

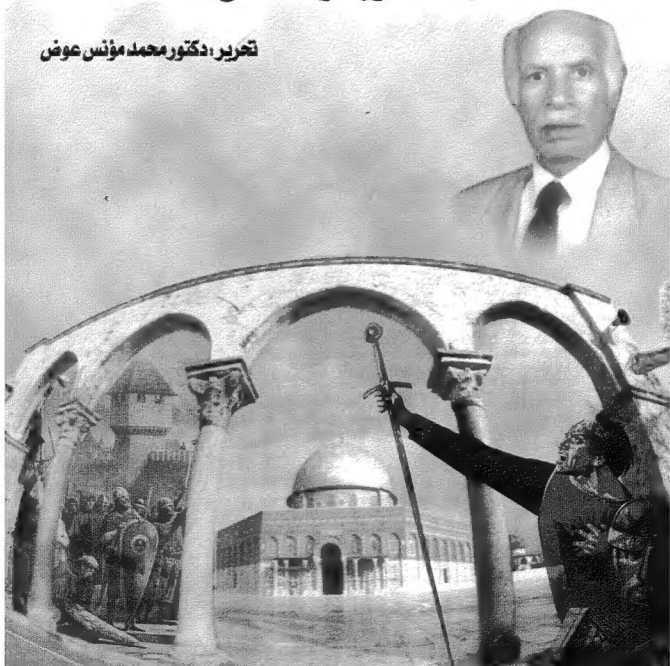


دراسات في تاريخ

العلاقات بين الشرق والغرب

(العصور الوسطى)

تحرير: دكتور محمد مؤنس عوض



دراسات فى تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب (العصور الوسطى)

تكريماً للأستاذ الدكتور / إسحق
استاذ تاريخ العصور الوسطى
كلية الآداب - جامعة عين شمس

تحرير
د. محمد مؤنس عوض

الطبعة الأولى
٢٠٠٣م



عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية
EIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

المشرف العام : دكتور قاسم عبده قاسم

حقوق النشر محفوظة ©

الناشر: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية

هـ شارع ترعة المربوطية - الهرم - ج.م.ع. تليفون وفاكس ٢٨٧١٦٩٣

Publisher: EIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

5, Maryoutia St., Elharam - A.R.E. Tel : 3871693

E-mail : dar_Ein@hotmail.com

المستشارون

د. أحمد إبراهيم الهواري

د. شوقي عبد القوى حبيب

د. قاسم عبده قاسم

مدير النشر:

محمد عبد الرحمن عتيق

تصميم الغلاف : محمد نبز طالب

المحتويات

صفحة

المقدمة :	٥
أ.د. إسحق عبيد : السيرة الذاتية وأصداؤها ، بقلم د. محمد مؤنس عوض	١١.....
(١) أ.د. ليلى عبد الجواد : البابوية والإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية ١٢٠٤ - ١٢٦١م / ٦٠٢ - ٦٥٩هـ	١٩.....
(٢) أ.د. سعيد البشاوى : الأراضى الزراعية ومنتجاتها فى الخليل فى العصر الفرنجى ١٠٩٩ - ١١٨٧م / ٤٩٢ - ٥٨٣هـ	٥١.....
(٣) د. محمد مؤنس عوض : الحركة الصوفية فى بلاد الشام عصر الحروب الصليبية	٧١.....
(٤) د. سرور على عبد المنعم : الأوضاع الداخلية لمملكة بيت المقدس الصليبية فى عهد الملك فولك الأنجوى ١١٣١ - ١١٤٣م / ٥٢٦ - ٥٣٨هـ	١٣١.....
(٥) د. عبد اللطيف عبد الهادى السيد : دراسة نقدية لمنهج الكتابة التاريخية عند جاك دى فترى	١٦٥.....
(٦) د. جمعة مصطفى الجندى : نظم الحكم والإدارة فى مملكة بيت المقدس الصليبية	١٩٣.....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

يتناول هذا الكتاب عدة بحوث ودراسات مقدمة لتكريم أ.د. إسحق عبيد أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب - جامعة عين شمس بمناسبة بلوغه السبعين وفاةً لذلك العلم البارز الذى علم الآلاف من أبناء مصر والعالم العربى التاريخ البيزنطى ، وتاريخ العصور الوسطى، وتاريخ الحروب الصليبية على مدى ما يزيد على الثلاثين عاماً .

وقد ساهم فى إعداد هذا الكتاب عدد من المؤرخين الذين قدموا لى أعمالهم البحثية رغبة فى تكريم أستاذهم أ.د. إسحق عبيد اعترافاً منهم بالتقدير الكبير لذلك المؤرخ البارز .

لا أغفل أن أنه أن من المؤرخين المشاركين من انتسب إلى جامعات عين شمس - وهى الجامعة التى ارتبط بها أ.د. إسحق عبيد - وجامعة القاهرة - وهى الجامعة الأم بالنسبة للجامعات المصرية - وجامعة الزقازيق إحدى أبرز جامعات مصر الإقليسية ، ودل ذلك دلالة واضحة على مدى مشاركة الجامعات المصرية فى صورة مؤرخيها وباحثيها فى تكريم مؤرخنا الكبير ، بالإضافة إلى مشاركة أ.د. سعيد البشاوى أستاذ العصور الوسطى بكلية العلوم الشريعة بام الله بفلسطين وهو فى طليعة المؤرخين الفلسطينيين المعنيين بدراسات تاريخ الحروب الصليبية .

لقد احتوى كتابنا على عدة بحوث تعددت مجالاتها التاريخية ، فمن الإمبراطورية البيزنطية إلى مملكة بيت المقدس الصليبية ، ومن المؤرخين الصليبيين إلى الحركة الصوفية فى بلاد الشام عصر الحروب الصليبية ، وذلك لا يخلو من دلالة لأنه يعكس وحدة التاريخ الإنسانى ، وعدم التعصب لمرحلة دون أخرى . بل الرؤية البانورامية الشاملة التى من خلالها يمكن للمرء تعميق رؤيته " لعلم وفن " التاريخ .

وكتاب هذه السطور الذى درّس له أ.د. إسحق عبيد مادتي تاريخ العصور الوسطى ، وتاريخ الحروب الصليبية منذ ربع قرن من الزمان فى شتاء عام ١٩٧٧م . يشعر بامتنان كامل، وتقدير بالغ لأستاذه الذى شاركه عدد من المؤرخين البارزين مثل الراحل أ.د. رأفت عبد

الحميد ، والراحل أ.د. على الغمراوي ، والراحل أ.د. عيد المنعم ماجد ، أ.د. فتحي أبو سيف، حيث كانوا جميعاً كوكبة فريدة تجمعت معاً وقدمت خلقها وعلمها لتلاميذها الذين نهلوا منهم الكثير والكثير على مدى أعوام عديدة ومازالوا ينهلون إلى ما شاء الله تبارك وتعالى .

ختاماً ؛ أرجو أن يكون هذا العمل العلمي مفيد للباحثين في العديد من التخصصات في مرحلة تاريخ العصور الوسطى وأن يدرك شباب الباحثين أن الوفاء لأساتذتهم هو النبراس الذي يضيء لهم معالم الطريق ، ويشعر أولئك الأساتذة أن عطاءهم العلمي البارز لم يذهب سدى ، بل أثمر ، وأورق حباً ، وإعزازاً ، وتقديراً كما يحدث الآن بالنسبة لأستاذنا العلامة أ.د. إسحق عبيد.

ولا يفوتني في هذا المقام التوجه بباقيات الثناء ، وأزاهير الشكر للأستاذ الدكتور / قاسم عبيد قاسم أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب - جامعة الزقازيق لتشجيعه على إصدار هذا الكتاب .

والله تعالى من وراء القصد

د. محمد مؤنس عوض

مصر الجديدة - مساكن شيراتون

٢٠٠٢م

أ.د. إسحق عبيد السيرة الذاتية وأصداؤها(*)

ولد مؤرخنا البارز أ.د. إسحق عبيد فى البدارى بأسىوط فى صعيد مصر فى عام ١٩٣٢م، والتحق بمراحل التعليم المختلفة حتى حصل على شهادة البكالوريا ، ثم ارتبط بكلية الآداب جامعة الإسكندرية ، وتخرج من قسم الحضارة الأوربية هناك حيث حصل على درجة اللسانس.

من بعد ذلك : تم تعيينه بكلية الآدب - جامعة عين شمس معيدا ، وتم ابتعائه إلى انجلترا حيث درس هناك على يدى الأستاذ جون هاملتون John Hamilton فى جامعة توتنجهام ، وكان موضوع أطروحته للدكتوراة : روما وبيزنطة من قطعة فوشيوس حتى الغزو اللاتينى لمدينة قسطنطينية عام ١٢٠٤م . وناقش تلك الأطروحة عام ١٩٦٨م.

عاد أستاذنا أدراجه إلى أرض الكنانة ، وعمل مدرسا بكلية الآداب - جامعة عين شمس ، ثم أستاذاً مساعداً فأستاذاً . وأعير إلى عدة دول عربية فى صورة ليبيا ، واليمن ، والكويت. حيث تخرج على يديه الآلاف من الطلاب هناك .

ومن المهم أن ألفت نظر القارىء إلى أن مؤرخنا شغل بعض المناصب الإدارية أهمها منصب رئيس قسم التاريخ بكلية الآداب - جامعة عين شمس .

* - بقلم د. محمد مؤنس عوض .

لقد أجاد مؤرخنا عدة لغات إلى جانب العربية ، منها اللاتينية ، واليونانية ، والإنجليزية،
والفرنسية ، وانعكس ذلك بدوره على مؤلفاته وكتابهاته ولديه موهبة متأججة فى الترجمة من
تلك اللغات إلى لغة الضاد والتي عشقها .

يلاحظ أن مؤرخنا أشرف وناقش عشرات الرسائل العلمية لدرجتى الماجستير والدكتوراه فى
العديد من الجامعات المصرية .

كذلك حاضر فى رويال هولواى كوليج بلندن، وفى لينز، وقبرص، وبالرمو .
كما أنه عضو المجلس الأعلى للثقافة واتحاد المؤرخين العرب ومركز البردى بجامعة عين
شمس ، والجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، وجمعية محبى الفنون الجميلة .
وللأستاذ الدكتور / إسحق عبيد العديد من المؤلفات يمكن إجمالها على النحو التالى :

المؤلفات :

أولاً : الكتب

- روما وبيزنطة بين قطيعة فوشويس حتى الغزو اللاتينى لمدينة قسطنطينة ١٢٠٤م ، ط. القاهرة ١٩٧٠م.

- الإمبراطورية الرومانية بين الدين والبربرية ، ط. القاهرة ١٩٧٢م.

- الدولة البيزنطية فى عصر باليولوغوس ط. بنى غازى ١٩٧٥م.

- الفرسان والاقنان فى مجتمع الإقطاع ، ط. بنى غازى ١٩٧٥م.

- من الارك إلى جستنيان ، دراسة فى حويلات العصور المظلمة ، ط. القاهرة ١٩٧٧م.

- محاكم التفتيش نشأتها ونشاطها ، ط. القاهرة ١٩٧٨م.

- معرفة الماضى من هيرودوت إلى توينبى ، ط. القاهرة ١٩٨١م.

- أوروبا فى بحر الظلمات ، ط. الكويت ١٩٩٥م .

- مصر منارة حوض البحر المتوسط ، ط. القاهرة ١٩٩٩م .

- المدينة الفاضلة ، ط. القاهرة ٢٠٠١م .

ثانياً : الترجمة :

- العجوز والبحر ، لأنست همنجواي ، ط. صنعاء ١٩٥٥م.
- برومويوس في الأغلال لأيسخيلوس، ط. القاهرة ١٩٩٧م.
- مدائن من رماد ترجمة إلى الإنجليزية من تأليف الشيخ محمد خليفة ، ط. دبي ٢٠٠١م.

- بينسر تيلور وكولن فلنت : الجغرافية السياسية لعالمنا المعاصر الاقتصاد العالمي ، الدولة القومية ، المحليات : ترجمة بالاشتراك مع عبد السلام رضوان ، سلسلة عالم المعرفة ، ط. الكويت ٢٠٠٢م.

ثالثاً : البحوث والمقالات

- " أبيلارد اللاهوتي الحر " ، المجلة التاريخية المصرية ، م (٢٠) عام ١٩٧٣م.
- " جان دارك رؤية من خلال الوثائق " ، الموسم الثقافي للجمعية التاريخية المصرية عام ٧٦ - ١٩٧٧ م ، ط القاهرة ١٩٧٨م.
- محاضرة الأستاذية ، أقيمت بمناسبة حصوله على الأستاذية وصدرت في كتاب خاص ، ط، جامعة عين شمس عام ١٩٨٠م.
- " قصة عشور القديسة هيلانة على خشبة الصليب أسطورة أم حقيقة " ، المجلة التاريخية المصرية ، م (١٧) ، عام ١٩٩٩م.
- " شمس العرب تسطع على أرض النيل " من كتاب أثر الإسلام في مصر وأثر مصر في الحضارة العربية الإسلامية ، (دراسات لعدد من الباحثين) ، إشراف أ.د. قاسم عبده قاسم ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ط. القاهرة ١٩٩٩م.
- تكوين المصريين وحضارتهم الأخلاقية ، ضمن كتاب حكمة المصريين ، دراسات حقوق الإنسان (٤) تقديم وتحرير محمد السيد سعيد ، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ، ط. القاهرة ٢٠٠٠م

رابعاً : البحوث والمقالات بالإنجليزية

- " Was pope Innocent III an accomplice in the diversion of the Fourth crusade 1204 " E.H.R., Vol. XV, Cairo, 1969 .

والواقع ؛ أن نظرة متأنية لمؤلفات مؤرخنا تكشف لنا عدة دلالات يمكن إجمالها فى الآتى :

أولاً : أسهم أ.د. إسحق عبيد بالعديد من المؤلفات سواء فى صورة كتب أو مقالات فى مجال تاريخ الغرب الأوربى ، والتاريخ البيزنطى والعلاقات بين بيزنطة والغرب الأوربى فى العصور الوسطى ، مما عكس تعدد اهتماماته فى مجال دراسة تاريخ العصور الوسطى .

ثانياً : ظل المجال البيزنطى الأثير إلى نفسه ولذلك حرص على الإسهام فيه بعدة مؤلفات، وما يذكر عن كتابه " روما وبيزنطة " أنه بالفعل يمثل دراسة رائدة كشفت العديد من الزوايا عن تورط البابوية فى أحداث الصليبية الرابعة وقد عمل على كشف مدى بربرية الصليبيين الذين هاجموا القسطنطينية ، وأسقطوها عام ١٢٠٤م.

ثالثاً : اهتم مؤرخنا بعلم التاريخ ولذلك كان كتابة معرفة الماضى الذى قدم فيه رؤية بانورامية شاملة عن تطور علم التاريخ خلال القرون الوسطى من خلال عرض شيق، وموجز فى آن واحد .

رابعاً : اتبع أ.د. إسحق عبيد فى بعض مؤلفاته نظريات تفسيرية لأحداث التاريخ كما فى كتابيه من الارك إلى جستنيان والإمبراطورية الرومانية حيث تأثر بالمؤرخ البريطانى الشهير أرنولد توينبى Arnold Toynbee فى نظرية التحدى والاستجابة Challenge and Response

خامساً : يذكر لمؤرخنا اهتمامه بإبراز دور الحضارة العربية الإسلامية فى صنع نهضة أوروبا العصور الوسطى ، وقد خصص جانباً من أبحاثه من أجل تحقيق ذلك الهدف العلمى الحيوى خاصة فى مرحلتنا التاريخية الحالية التى يشهد فيه البعض بعدم فعالية الحضارة العربية الإسلامية ، كذلك أشاد فى مرات عديدة لتسامح الفاتحين العرب عندما قدموا إلى مصر وأحسنوا إلى أهلها ، ولعل مقالته " شمس العرب تسطع على أرض النيل " خير دليل وبرهان على ما تمتع به مؤرخنا القدير من روح علمية موضوعية جديرة بكل تقدير واحترام .

وبعد ؛ فتلك سطور موجزة عن أحد أعلام المؤرخين المصريين المعاصرين الذين تفخر جامعة عين شمس بانتسابه لها ، وهى لا تنفيه حقه وقدره ، وأترك القارىء بتصفح البحوث والدراسات التالية فهى خير تكريم لمؤرخنا الكبير .

(١١)

البابوية والإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية (١٢٠٤ - ١٢٦١م) (٥)

اتخذت البابوية منذ البداية موقفًا صلبًا من الصليبيين ، فقد عارض البابا أنوسنت الثالث Innocent III (١١٩٨ - ١٢١٦م) تحول الحملة الصليبية الرابعة عن هدفها ، فأصدر قرار الحرمان ضد الصليبيين والبنادقة بعد استيلائهم على مدينة زارا Zadar المسيحية على ساحل الدالماتيا عام ١٢٠٢م . غير أنه عاد وأصدر قرار العفو عن الصليبيين على أثر سفارة أرسلوها له ، وقصر الحرمان على البنادقة وحدهم . ودعا هذا البعض إلى اتهام البابا بأنه المستول عن تحول الحملة نحو القسطنطينية ، إذ أن قراره بالعفو عن الصليبيين كان يعنى تشجيعهم على المضى فى الهجوم على أي بلد مسيحي آخر حتى ولو كان القسطنطينية ذاتها (١) .

ويبدو من خطاب كتبه البابا أنوسنت الثالث لبعض الأساقفة ممن كانوا فى جيش الصليبيين ما شعر به البابا من آلام بعد الاستيلاء على زارا . وذكر البابا فى هذا الخطاب الشروط الصارمة التى أصدر على أساسها غفرانه وعفوه ، وذكر الوعد الذى أخذه الصليبيون على أنفسهم بأن يقدموا الولاء للبابوية ويكونوا طوعاً أمراً . ووضح فى هذا الخطاب أيضاً موقف البابا أنوسنت الثالث من اتجاه الحملة إلى بيزنطة إذ جاء به : " لقد منعناهم من الاستيلاء على الأراضى البيزنطية ، ومن القيام بسلبها أو نهبها بأية صورة من الصور ، وتحت أية حجة

* - بقلم أ.د. لطفى عبد الجواد .

حتى ولو لم يخضع البيزنطيون للكرسى الرسولى .. وحتى إذا كان إمبراطور القسطنطينية قد استولى على الحكم بخلع أخيه بعد تعذيبه ... نحن نريد بدون شك أن تكون الكنيسة البيزنطية وكنيسة روما قطع واحد وتحت راع واحد ، ولكن عنايتنا البابوية تحافظ قبل كل شئ على استمرار أولادها فى الطريق السليم ، فإذا انصرفوا عنه فعليها أن تعيدهم إلى الطريق السوى^(٢١) .

ورغم شروط البابا أنوسنت الثالث الصريحة بأن الصليبيين لا يملكون الحق فى التدخل فى الحوادث الداخلية الخاصة بالبيزنطيين ، وتحذيرهم من مهاجمة الدولة البيزنطية ، فقد قبل الصليبيون عرض الأمير البيزنطى الكسيوس ، وعرضوا عليه المساعدة لاسترداد عرش أبيه . والمتأمل فى هذا العرض ، يدرك أن بعضاً من نقاطه تحقق أحلام البابوية وآمالها خاصة خضوع كنيسة القسطنطينية لكنيسة روما .

وإذا كان البابا أنوسنت الثالث تلقى فى البداية نبأ فتح القسطنطينية تحفظ ، ولم يخف شكوكه فى مدى صدق الكسيوس الرابع وإخلاصه فى تنفيذ وعده وظل مرتاباً فى أمر الهجوم على القسطنطينية ، فإن الإمبراطور بلدوين فلاتر Baudouin Flandre (١٢٠٤ - ١٢٠٥م) - الذى اعتلى عرش القسطنطينية بعد فتحها فى أبريل ١٢٠٤م ، قدم للبابا من المجمع ما يكفى للحصول على موافقة البابا وتشجيعه بل وتأييده لفتح القسطنطينية : إذ أرسل بلدوين للبابا وللعالَم المسيحى أجمع خطاباً عاماً ، قص فيه الأحداث التى أدت إلى خروجه إمبراطوراً لها . وأوضح بلدوين فى هذا الخطاب بعضاً - أن الفتح تم بفعل العناية بـ"لهمة التى ساعدت اللاتين فى إحراز النصر ، وإن التحول نحو القسطنطينية لا يمكن أن يكون إلا من أجل كنيسة روما ومجدها ، وإنقاذ الأرض المقدسة واستخلاصها . وليس أدل على ذلك مما أظهره شمامسة الإمارات الصليبية فى بلاد الشام وفرسانها - الذين حضروا حفل تنويجه - من سرور وسعادة من بين الجميع لعودة القسطنطينية إليهم ولأنها من الآن فصاعداً سوف تكرر نفسها لمحاربة أعداء الصليب " . وفى نهاية خطابه هذا طلب من البابا أن يرسل رجال الدين إلى القسطنطينية من أجل الدعوة للعقيدة الكاثوليكية وإدارة الكنائس ، ودعا الإمبراطور بلدوين البابا أنوسنت إلى أن يأتى إلى القسطنطينية من أجل أن يعقد بنفسه مجمعاً كنسياً بها وأن يكون البابا على رأس هذا المجمع^(٢٢) .

وبما أغرى البابا وزاد من تحمسه للفتح اللاتينى للقسطنطينية ما تبع خطاب بلدوين فلاتر من خطابات أخرى أرسلها القادة الصليبيون ، ومن بينهم بونيفاس مونترفرات Boniface

Montferrat والكونت لويس بلوا Louise de Blois والقديس بولس Saint Pol ، بل ودوج البندقية داندولو Dandolo ذاته . وقد أكد القادة الصليبيون في خطاباتهم للبابا الخاضع والطاعة العمياء للكرسي الرسولي في روما - واعترف دوج البندقية داندولو - الذي كان حتى الآن لا يبالى بتهديدات الكنيسة - بالسلطة المطلقة للبابا من أجل أن يرضيه وأشار داندولو إلى أن فتح القسطنطينية ما هو إلا بداية لإتقاد الأراضي المقدسة (٤).

واعتقد البابا أنوسنت الثالث من خلال خطاب الإمبراطور بلدوين وخطابات القادة الصليبيين أنه سيبليغ الهدف المزدوج الذي كان يسعى من أجله منذ اعتلائه عرش البابوية عام ١٩١٨ م ، ممثلاً في تحقيق السيادة لكنيسة روما واسترداد الأراضي المقدسة (٥) . ولهذا قرر البابا أن يهني بلدوين ويبارك انتصاره ، ووضعه هو والإمبراطورية الناشئة تحت حمايته ، بل واعتبره فصلاً تابعاً للبابا . ودعا البابا المطارنة والأساقفة والقساوسة وسائر رجال الدين ، والملوك ، والدوقات ، والكونتات وسائر الأمراء ، وكل الشعوب إلى مساندة إمبراطور القسطنطينية بلدوين وتأبيده ، ومد يد المساعدة له حتى يتمكن من الاستيلاء على الأراضي المقدسة . ودعا البابا أيضاً رجال الدين والصليبيين في القسطنطينية إلى أن يتولوا عملية الدفاع عن الإمبراطورية اللاتينية وحمايتها كخطوة نحو فتح الأراضي المقدسة ، وأن يدعوا الإمبراطور بلدوين إلى تكريس حكمه لتحقيق هدف الكنيسة الرومانية في أن تكون كنيسة القسطنطينية والإمبراطورية اللاتينية تابعة لها (٦).

ويبدو من خطاب البابا إلى بلدوين أنه علق أهمية كبيرة على الفتح بالنسبة لمستقبل بيت المقدس ، واعتقد البابا أن القسطنطينية ستصبح بعد فتحها مركزاً لتنظيم الحرب الصليبية ، وقاعدة لتقديم المساعدات الضرورية للصليبيين في الشرق ، كما أن البابا أنوسنت الثالث علق أهمية كبيرة أيضاً على فتح القسطنطينية فيما يتعلق بعودة الكنيسة الشرقية إلى طاعة كنيسة روما (٧).

وإذا كان البابا أنوسنت الثالث تحمس للإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية وتعاطف مع إمبراطورها بلدوين فلأندر ، ووضعه تحت حمايته ، فإن حماسه هذا استحال غماً وغيظاً عندما سمع بما اقترن بالفتح اللاتيني للقسطنطينية من نهب للمدينة وسفك للدماء وارتكاب كل ما يخالف الدين من أعمال ، فاشتد جزعه واستنكر هذه الأفعال في عبارات قوية حازمة مؤثرة جاء فيها " أننا لن نستطيع أن نعترف بما حدث دون عار أو ألم " (٨) . كما كتب البابا للمركيز بونيفاس مونتفرات يؤنبه على فعلتهم هذه قائلاً : " لقد حدثم عن طهارة نذرهم عندما

زحفتم على المسيحيين بدلاً من المسلمين ، واستوليتم على القسطنطينية بدلاً من بيت المقدس ، وفضلتم كنوز الدنيا على كنوز الآخرة " (٩).

وما آثار غضب البابا أنوسنت أيضاً ، تسابق الصليبيين إلى تصفية الإمبراطورية البيزنطية دون استشارة المندوب البابوي ، واقتسامهم ممتلكات الكنيسة البيزنطية دون أن يتركوا للكنائس والأديرة إلا الضروري لإعاشتها ويقائها . لذا كتب البابا أنوسنت الثالث للإمبراطور اللاتيني في القسطنطينية ولدوج البندقية ولجميع الأساقفة والبارونات أنه : " لا يمكن أن يقر أى ظلم أو جور أو إثم ، وأنه لا يستطيع أن يصدق على أى اتفاق جرح سواء بالنسبة للكنيسة روما أو بالنسبة للكنيسة القسطنطينية " (١٠).

هكذا رأى البابا أنوسنت الثالث أن جشع البنادقة وفرسان الغرب وشراهم في جمع ثروات رجال الكنيسة البيزنطية سوف يشكل عقبة في سبيل اتحاد الكيستين الذي توقع تحقيقه ، وأدرك أيضاً أن أمهله في إنقاذ الأراضي المقدسة مستقبلاً لم يكن سوى وهم (١١).

ورغم موقف البابا أنوسنت الثالث هذا فما لاشك فيه أن تأسيس الإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية أدى إلى اتساع النفوذ الروحي والديني للكنيسة روما ، فإذا كان البطريك البيزنطي قد لجأ إلى نيقية ورفض أن يتعاطف مع اللاتين في القسطنطينية ، فقد وجد في القسطنطينية بطريركاً لاتينياً يخضع للبابا (١٢).

البابوية والبطريركية اللاتينية في القسطنطينية :

بعد اختيار بلدوين فلاتدر - وهو من الفرنسيين - إمبراطوراً في مايو ١٢٠٤م، عين البنادقة - عملاً ببنود اتفاقية مارس عام ١٢٠٤م (١٣) - رجال الدين التابعين لهم في كنيسة القديسة صوفيا ، وهؤلاء بدورهم انتخبوا توماس موروسيني Thomas Morosini كأول بطريك لاتيني ، إلا أنه لم يكن موجوداً في القسطنطينية ساعة اختياره ، كما أن رتبته الكنسية كانت مساعد شماس Sub - Deacon ، وكان عليه قبل أن يرتدي الطيلسان Palli-um أن يمر بثلاث مراحل من الترسيم ، فيكون شماساً ثم قساً ثم أسقفاً (١٤).

علم البابا أنوسنت الثالث بانتخاب موروسيني كبطريك لاتيني قبيل نهاية يناير عام ١٢٠٥م ، وعلم أيضاً بالطريقة التي تم بها هذا الانتخاب ، ولذا ندد بشدة بهذا الاختيار باعتباره لا يتفق ودستور الكنيسة ولو أن موروسيني نفسه لم يكن عليه غبار ، ولم يكن للبابا أى اعتراض على شخصيته ، فقد انصب اعتراض البابا على أن رجال الدين - من البنادقة في كنيسة القديسة صوفيا ، ليس لهم حق اختيار أسقف لتلك الكنيسة ، إذ إنهم لم

يعينوا فيها سواء من جانبنا أو من جانب مندونا البابوي " (١٥). إلا أن البابا خفف من احتجاجه عندما أعلن تصديقه على انتخاب موروسيني من أجل أن يرضى الإمبراطور اللاتيني في القسطنطينية ، وليمارس الحق البابوي في تعيين الأساقفة في مقر الكرسي الرسولي في القسطنطينية ، وليشجع البنادقة على القيام بخدمات أكثر للكنيسة . كما أمر البابا الإمبراطور بلدين والدوج داندولو أن يحسنا استقبال موروسيني بصورة ودية تنم عن الصداقة وأن يكرموه ويحموه ويجلوه (١٦).

عجل أنوسنت الثالث بعد ذلك بالكتابة إلى موروسيني لكي يتنازل عن حقه في تعيين البطارقة في المستقبل . على أن يتم اختيارهم طبقاً لإجراءات القانون الكنسي اللاتيني ، وأكد البابا لموروسيني أنه لم يقصد أبداً أن يتناول على امتيازات رجال الدين البنادقة في كنيسة آيا صوفيا (١٧).

ومع ذلك اتخذ البابا أنوسنت الثالث خطوة ذات أهمية كبيرة في مايو عام ١٢٠٥م لتحديد سلطات رجال الدين البنادقة في كنيسة آيا صوفيا في انتخابات البطارقة فقد نصح البابا بأنه حين يصبح كرسي بطريرك القسطنطينية شاغراً ، ينبغي أن يجتمع جميع رؤساء أساقفة كنائس الأديرة المجاورة للقسطنطينية في كنيسة آيا صوفيا مع كهنتها ، لينظروا في شأن انتخاب شخص مناسب يتفق عليه الجميع ، وكان هناك ثلاثين كنيسة ديرية مجاورة للقسطنطينية . وهذا يعني حرمان رجال الدين البنادقة في كاتدرائية كنيسة آيا صوفيا من انفرادهم بهذا الحق (١٨). وبالرغم من نفي البابا أنوسنت الثالث لأي قصد للتدخل في سلطات رجال الدين البنادقة فإن إعلائه المبدئي لحق البابا في انتخابات البطارقة ، كان هو الذي وضع الساقطة التي تتبع في المستقبل . ففي فترة وجود الإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية (٤٠٤ - ١٢٦١م) كان هناك ستة بطارقة ، صدق البابا أنوسنت الثالث على انتخاب الأول وهو توماس موروسيني (١٢٠٤ - ١٢١١م) ، وعين الثاني وهو جرفاسيوس Gervasius (١٢١٥ - ١٢١٩م) وعين الثالث وهو ما تيموس جيسولو Matthaues Jesolo (١٢٢١ - ١٢٢٦م) من قبل البابا أيضاً بعد انتخابات في القسطنطينية كانت موضع نزاع . أما البطريرك الرابع وهو سيمون الصوري (١٢٢٩ - ١٢٣٣م) والسادس وهو بانتالون چوستناني Pantaleone Giustiniani (١٢٥٣ - ١٢٦١م) فقد عينا من قبل البابا مباشرة دون انتخاب سابق من جانب قساسة كنيسة آيا صوفيا . ويبدو أن البطريرك الخامس وهو نيقولاس كاسترو أركاتو Nicholas Castro Arquato (١٢٣٤ - ١٢٥١م) اختير بدون اشتراك من قبل أنبيا . ومن ثم كان للبابوات الدور الأكبر في اختيار البطارقة اللاتين في القسطنطينية (١٩).

تصدى البابوات أيضاً بنجاح لمحاولات رجال الدين البنادقة السيطرة على البطريركية اللاتينية في القسطنطينية . فبعد أن قرر البابا أنوسنت الثالث أن يصدق على انتخاب موروسيني (٢٠)، خلع عليه - فى ٣٠ مارس ١٢٠٥م - الطليسان مع تعليمات بارتدائه فى الأيام المقدسة وعلى الصورة المعتادة ، ومنحه جميع امتيازات كنيسة القسطنطينية ، وأعطاه حتى حمل الصليب أمامه أينما ذهب فيما عدا فى روما ذاتها أو فى مدينة فيها يمثل البابا . وفى نفس اليوم خلع البابا أنوسنت على توماس موروسيني امتيازات إضافية أخرى من بينها حق العفو عن الذين أساءوا بعنف لرجال الكنيسة ما لم تكن الإساءة شديدة لدرجة لدرجة ينغى معها أن يذهب المسيحى إلى روما سعياً وراء العفو ، كما منحه حق مسح الملوك بالزيت المقدس فى إمبراطورية القسطنطينية إن هم طلبوا منه ذلك . وله أن يعين كهنة فى كنيسة آيا صوفيا حيث أن مجمع رهبانها لم يضم غير القليل فى هذا الوقت . ومنحه أيضاً حق الاستمرار - فى الوقت الحالى - فى الاحتفاظ بدخول الكنائس من أوقافها وجمع الدخل منها ، وغير ذلك من الحقوق التى حصل عليها موروسيني من البابا أنوسنت الثالث (٢١).

غادر توماس موروسيني روما - بعد أن حصل على امتيازاته - وعاد إلى البندقية ليوثق عائلته حيث مكث هناك حتى صيف عام ١٢٠٥م . وهناك وعلى وجه التحديد فى ١٣ مايو تنازل موروسيني لصالح بطريرك جرادو Grado عن كل الحقوق والسلطة القضائية على الكنائس التى كان يمتلكها البنادقة من قبل فى القسطنطينية وفى أماكن أخرى من الإمبراطورية . وأعلن موروسيني بوصفه بطريرك القسطنطينية اللاتينية إعفاء هذه الكنائس من أية التزامات من جانبه أو من جانب خلفائه (٢٢).

لم يكتف البنادقة بالتنازلات السابقة التى حصلوا عليها من موروسيني ، فانتزعوا منه قسماً مؤداه ألا يعين قسماً ضمن جماعة رهبان كنيسة آيا صوفيا إلا إذا كان بندقياً ، أو قضى عشر سنوات فى البندقية ، وأن يبذل كل جهده من أجل أن يكون البطريرك بندقياً دائماً . ويبدو أن هذا القسم كان قسماً سرئياً (٢٣).

غير أن البابا كان للبنادقة بالمرصاد ، توقع حركتهم التالية هذه ، وكان مستعداً لمواجهةها بالفعل ، ففى ٢٠ مايو عام ١٢٠٥م كتب البابا أنوسنت الثالث لبندكت كردينال سانت صوفيا - الذى أوفده إلى القسطنطينية مندوباً بابوياً - يقول : " أنه منح من قبل البطريرك الجديد سلطة تعيين قساوسة مناسبين فى كنيسة آيا صوفيا ، فإذا أهمل البطريرك ذلك ، وظل بصر

على إهماله حتى ينبيه القاصد الرسولى ، فان الأخير يكون حينئذ مخولاً للقيام بالتعينات بنفسه ، مع مراعاة أن يكون القساوسة الجدد أمناء ومن جميع الجنسيات " (٢٤).

ويبدو أن إصرار البابا على تعيين قساوسة من جميع الجنسيات فى كنيسة آيا صوفيا يكشف عن شك البابا فى أن موروسينى سيحايى البنادقة على حساب الفرنسيين ويتضح ذلك من شكوى البابا أنوسنت الثالث فى ٢١ يونية عام ١٢٠٦م إلى مندوبيه البابويين بندكت وطرُس كابوانو Pierre Capuno من أن البطريرك موروسينى يهمل واجبه ويزدرى رجال الكنيسة من الأمم الأخرى ، ومضى يعين البنادقة فقط فى الكنائس وخاصة كنيسة آيا صوفيا . وأمر البابا المندوبين البابويين بتنبيه موروسينى بألا يؤجل تعيين قساوسة أمناء متعلمين فى هذه الكنائس . وإذا لم يراع ذلك فعليهما تهديده بأعفاء مرؤوسيه من رجال الدين من حكم الطاعة له . كذلك أراد البابا أنوسنت أن يعرف ما إذا كان صدقاً أن البنادقة انتزعوا من موروسينى قسماً معيناً أم لا ؟ . وما إن تأكد البابا من ذلك حتى أمر موروسينى بعدم مراعاة هذا القسم (٢٥).

ويتضح من هذا خطة البنادقة للسيطرة على الكنيسة فى الإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية ، فهم لم يجبروا موروسينى على أن يتنازل عن السلطة القضائية على كنائسهم ذاتها حتى لا يفقد بطريرك جرادو الدخل أو النفوذ . بل حاولوا كذلك أن يضمنوا دواماً السيطرة على البطريركية فى القسطنطينية ذاتها . وأجبر البنادقة موروسينى على أن يقسم بألا يعين كهنة فى كنيسة آيا صوفيا من غير البنادقة ، وعلى أن يعمل من أجل أن يكون جميع رؤساء الأساقفة فى المستقبل فى البطريركية اللاتينية من البنادقة كذلك . وهو شرط لو نفذ لضمن سلطان البنادقة المحلى عبر الإمبراطورية - وكان من الطبيعى أن تزعج خطة البنادقة المنظمة البابا ، ولكن نظراً لأنه مازال يعول على البنادقة فى العمل على استمرار الإمبراطورية اللاتينية وتقويتها ، لذا اقتصر جهد البابا على إبطال قسم موروسينى للبنادقة وحذره من القيام بأية محاولة للالتزام به .

على أن البابا أنوسنت الثالث ما لبث أن نفذ تحذيره للبطريرك اللاتينى ففى يوليو عام ١٢٠٦م أقر البابا تعيين قسيسين جديدين فى كنيسة آيا صوفيا ، عينهما المندوبان البابويان بندكت وكابوانو ، وكان كلا القسيسين غير بنادقة ، كان أحدهما إيطالياً ولكنه ليس بندقياً وهو كلمنت . وكان الثانى فلنكيكاً (بلجيكياً) ويدعى والتر كورتيرى - Walter Cour-trai (٢٦). ومضت جهود ماثلة للبابا تجرى فى غير انتظام فى بطريركية موروسينى ، ففى

يوليو عام ١٢٠٧م أقر البابا أنوسنت الثالث أيضاً تعيين وبيرت Wibert قساً في كنيسة آيا صوفيا عن طريق المندوب البابوي الكردينال بندكت . وفي مارس عام ١٢١٠م طلب البابا من البطريك موروسيني أن يستقبل ثلاثة قساوسة فرنسيين جدد . وهكذا تصدى البابا لحظة البنادقة عن طريق تعيين غير البنادقة بواسطة مندوبيه (٢٧).

انتهت الجولة الأولى بين البابوية والبنادقة بانتصار ساحق للبابا أنوسنت الثالث . إذ مضى موروسيني يستقبل كل أولئك الكنسيين الذين أمره البابا بقبولهم ، بل ووعد بحمايتهم . وسار البابوات خلفاء أنوسنت الثالث على نهجه هذا فيما بعد ، فكانوا أحياناً يعينون قساوسة في كنيسة آيا صوفيا ، ربما بفرض مكافحة النفوذ البندقي ، وربما لمجرد الإبقاء على حقهم في هذا الصدد .

وعندما توفي البطريك توماس موروسيني في سالونيك في يونية عام ١٢١١م . ظل منصبه شاغراً أكثر من أربع سنوات ، دارت خلالها مجادلات ومناقشات بين الكهنة الفرنسيين والبنادقة على منصب البطريكية . وانتهت هذه المجالات بتعيين جرفاسيوس Gervasius (١٢١٥ - ١٢١٩م) بطريكاً في القسطنطينية من قبل البابا أنوسنت الثالث . وهو بندقي كسلفه ولكنه مرشح من قبل الفرنسيين (٢٨).

ومع تولي جرفاسيوس بطريكية القسطنطينية ، خلف البابا أنوسنت الثالث بعد وفاته في يوليو عام ١٢١٦م البابا هونوريوس الثالث (١٢١٦ - ١٢٢٧م) . ووصل جرفاسيوس لقسطنطينية فيما يظهر في وقت متأخر من عام ١٢١٦م . وكان الإمبراطور اللاتيني هنري لاتدر (١٢٠٦ - ١٢١٦م) قد توفي في يونيه من نفس العام ، ولكن البابا لم يكن يعلم ذلك ، لذلك كتب البابا هونوريوس في ١٢ أغسطس بأمر البطريك جرفاسيوس بالتعاون مع الإمبراطور هنري في كل شأن ، وأن يجعل شئون الإمبراطورية الكنيسة والسياسة على السواء موضع اهتمامه الشخصي (٢٩) . وعندما اختار بارونات القسطنطينية بطرس الكورتناي Courtenay إمبراطوراً ، أرسل البابا هونوريوس في أبريل عام ١٢١٧م تعليماته إلى البطريك جرفاسيوس بأن يرحب بطرس الكورتناي ويساعده . وكان البابا هونوريوس الثالث هو الذي توج بطرس إمبراطوراً في روما ، ولهذا حرص على أن يوضح لجرفاسيوس أن هذا التتويج لا يعد مخالفة لامتيازات البطريك ذاته ، وأن هذا التتويج من جانب البابا لإمبراطور القسطنطينية كان الاستثناء لا القاعدة ، فبعد بطرس الكورتناي يتوج البطريك الأنباطرة .

توفي البطريرك جرفاسيوس في نوفمبر عام ١٢١٩م ، وواجه البابا هونوريوس مثلما واجه سلفه أنوسنت الثالث نفس المجادلات والمناقشات بين الفرنسيين والبنادقة على منصب البطريركية . على أن البابا هونوريوس حسم المسألة هذه المرة باختيار ماتثيوس أسقف جيسولو Matthaeus Jesolo ، وهو بندقي ، ورجل معروف بتقواه وعلمه ، كما كان راهباً فرنسيسكانياً ، ولهذا أمر البابا جماعة الرهبان في كنيسة آيا صوفيا باستقباله بكل مظاهر الحفاوة والترحاب ومنحه كل الحقوق التي كان يتمتع بها موروسيني ، وجرفاسيوس ، وذلك في يناير من عام ١٢٢١م^(٣٠).

كان ماتثيوس مثل موروسيني وجرفاسيوس متعطشاً للسلطة والنفوذ ، كما كان شرهاً وفي حاجة ماسة إلى المال ، فقد كتب البابا هونوريوس أن ماتثيوس اختلس فور وصوله إلى القسطنطينية مبلغاً كبيراً من المال من أموال الكنيسة في مدينة القسطنطينية . واتهم البابا هونوريوس البطريرك ماتثيوس بأنه يقيم القديس بصورة غير منتظمة ، كما أنه منح العفو الكنسي للبنادقة المحرومين من الكنيسة ، وتعهد عصيان المندوب البابوي باستقباله كنسيين كان قد أمره ألا يستقبلهم حتى يذهبوا إلى روما لينالوا العفو عما أسرفوا فيه . ورأت البابوية أن بطريركية القسطنطينية قد وقعت للمرة الثالثة في يد قس بندقي أفاد من مركزه الرفيع ليعض الطرف عن مصالح البابا وأوامره^(٣١).

غير أن البابا هونوريوس واجه البنادقة والبطريرك بنجاح ، إذ خلع على الإمبراطور روبرت الكورتنائ Robert Courtenay (١٢٢١ - ١٢٢٨م) حق تقديم رجال الدين لكنائس الأديرة بالعاصمة والمناطق المجاورة لها ، وحتى يكون هدف البابا من هذا العمل واضحاً أشار إلى حقيقة أن رؤساء الأساقفة لهم الحق في التصويت في الانتخابات البطريركية ، ويتضح ذلك في خطاب أرسله البابا إلى الإمبراطور روبرت في ٢٨ سبتمبر عام ١٢٢٢م^(٣٢).

كذلك واصل البابا هونوريوس سياسة البابا أنوسنت الثالث في التدخل في شئون الكنسيين البنادقة في كاتدرائية كنيسة آيا صوفيا . ففي ٢٦ أكتوبر عام ١٢٢٣م أمر البابا هونوريوس البطريرك ماتثيوس بمنح مرسيلينوس Marcellinus رئيس شماسة أنكونا Ancona منصباً ترك شاغراً بوفاة أحد القساوسة . ويبدو أن البطريرك كان قد أعطى هذا المنصب من قبل لشخص آخر من أتباعه البنادقة يدعى ستيغن بولي Stephen Boli . فقام نزاع بين مارسيلينوس وبولي حكم فيه البابا ، وصدر قرار البابا هونوريوس في ١٠ أبريل ١٢٢٥م لصالح من عينه وهو مارسيلينوس ، وأمر البابا بأن يعطى بولي أى منصب آخر يكون شاغراً

أو يعين على الأقل في أول مكان يصبح شاغراً ، وحتى ذلك الحين يحصل بولي نصف المخصصات المالية وغيرها التي يحصل عليها مرسيلينوس (٣٣).

وحوالي نهاية عام ١٢٢٦م مات ماتثيوس ، ثم جرى الانتخاب المزدوج العادي بعد ذلك وكان البابا هونوريوس قد كتب في ٢٣ ديسمبر عام ١٢٢٦م إلى حنا هالجرين Jean Halgrin رئيس أساقفة بيسانكون esancon يعرض عليه المركز ويحثه على قبوله . غير أن هالجرين ذهب إلى روما واعتذر عن قبول هذا المنصب (٣٤).

وفي ١٨ مارس عام ١٢٢٧م توفي البابا هونوريوس الثالث وخلفه جريجورى التاسع الذى عين فى منصب البطريركية سيمون رئيس أساقفة صور فى عام ١٢٢٩م ، وهو كنسى مغمور لا يعرف موطنه ولا سابق حياته العلمية . وقد أمره البابا جريجورى التاسع بأن يرحب بحنا برين الذى اختير وصياً على الإمبراطور اللاتينى الصغير بلديون الثانى (١٢٢٨ - ١٢٦١م) وأن يقوم على خدمته ، وكان حنا برين فى طريقه إلى القسطنطينية مع كثير من أتباعه (٣٥).

وفى أثناء بطريركية سيمون العسورى (١٢٢٩ - ١٢٣٣م) ظهرت حالتان يبدو من خلالهما أن البابا جريجورى التاسع غير من سياسة سابقه أنوسنت الثالث وهونوريوس الثالث. ففى مارس ١٢٣٣م أصدر جريجورى حكماً جديداً بأن يؤول حق تعيين رؤساء الأساقفة فى كنائس الأديرة فى القسطنطينية والمناطق المجاورة لها إلى البطريرك ، وسبق أن منح البابا هونوريوس هذا الحق للإمبراطور روبرت . ولم يكتف البابا جريجورى بذلك بل أمر بعزل رؤساء الأساقفة الذين عينهم الإمبراطور ونائبه ، على أن يعين البطريرك رجال دين مناسبين من اختياره لشغل الأماكن الشاغرة (٣٦).

ويرجع التغيير فى سياسة البابوية إلى رغبة البابا جريجورى التاسع فى تقوية مركز بطريرك القسطنطينية فى ظل الظروف الصعبة التى كانت تحتازها الإمبراطورية اللاتينية (٣٧) . وبذل ذلك على إضافة مهام المندوب البابوى سيمون ، فجمع بذلك - ولأول مرة - بين وظيفة البطريرك ، ووظيفة المندوب البابوى (٣٨).

وعندما توفي سيمون العسورى فى أوائل عام ١٢٣٣م ظل منصبه شاغراً لأكثر من عام حتى عين فيه نيقولاس سانتوار كواتو (١٢٣٤ - ١٢٥١م) أسقف سبوليتو Spoleto ونائب مستشار البابا . وفى أغسطس عام ١٩٣٤م خلع البابا جريجورى التاسع على نيقولاس وظيفة المندوب البابوى التى كان يشغلها من قبل البطريرك السابق . وعهد البابا إلى نيقولاس

بالتصرف فى كافة شئون البطريركية اللاتينية ، وهذا الامتياز لم يمنح للبطاركة الأول ولكن كانت الحاجة ماسة إليه الآن نظراً لسوء حالة البطريركية المالية تبعاً لسوء حال الإمبراطورية اللاتينية بصفة عامة ، تلك الحالة التى دعت بطريرك القسطنطينية إلى طلب العون المادى من أساقفة المورة (البيلويونيز) بعد أن نفذ تقريباً كل دخل البطريركية وممتلكاتها (٣٩).

وبينما كان البطريرك نيقولاس فى مدينة ميلان Milan عام ١٢٥١م وافته الخنية ، ومنذ وفاته وحتى فبراير عام ١٢٥٣م ظل كرسى البطريرك اللاتينى فى القسطنطينية شاغراً ، إلى أن انتخب البابا أنوسنت الرابع - خليفة جريجورى التاسع - بانتليون جيوستينيانى - Pantaleone Giustiniani وهو من عائلة بندقية نبيلة بارزة ، وتم تعيين هذا البطريرك بناء على طلب دوج البندقية وشعبها وتوصيتهم الخاصة . وكتب البابا أنوسنت الرابع يقول : " نأمل أن تحقق كنيسة القسطنطينية مكاسب كثيرة تحت رعاية السادة لها " . وهكذا اعترف بابا روما بالبنادقة وبأنهم الوسيلة الوحيدة التى يمكن بها أن ينقذ الإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية من الخراب (٤٠).

وعندما اعتلى البابا أسكندر الرابع عرش البابوية فى عام ١٢٤٥م ، أعاد تعيين جيوستينيانى مندوباً بابوياً ، ومنحه الامتيازات التى حصل عليها سابقوه . وفى يوليو عام ١٢٥٧م أمر البابا رئيس الفرنسيسكان فى الإمبراطورية اللاتينية أن يساهم فى تخفيف حدة الفقر التى تعانىها البطريركية ، فاستدعى مجلساً مكوناً من جميع رؤساء الأساقفة من أجل تدبير مبلغ خمسمائة مارك من الفعنة سنوياً لإعانة البطريرك (٤١).

بتنصح من العرض السابق لعلاقة البابوية بالبطريركية اللاتينية فى القسطنطينية أن البنادقة حاولوا بسط نفوذهم على تلك البطريركية شتى الطرق ، غير أن البابوية كانت لهم بالمرصاد ، ونجحت إلى حد كبير فى الحد من ذلك النفوذ ، وذلك عن طريق الاحتفاظ بحق التعيين الفعلى للبطريرك مع بعض التنازلات المحدودة للبنادقة حتى تضمن مساندتهم للمشروعات البابوية الأخرى .

على أية حال فإن البابوية كانت تتطلع دائماً إلى هدفها الرئيسى وهو إزالة العداء بين البيزنطيين واللاتين ، وعندما أصبح واضحاً أن وجود بطريرك لاتينى فى القسطنطينية لا يمكن تحقيق هذه الغاية ، لهذا مهد البابوات للتضحية بالبطريرك اللاتينى على أمل تحقيق وحدة الكنيستين الشرقية والغربية .

محاولات توحيد الكنيستين الشرقية والغربية (١٢٠٤ - ١٢٦١م) :

حاولت البابوية بعد أن أصبح اللاتين سادة القسطنطينية أن تحقق الهدف الذي لم يكف البابوات عن متابعتها ألا وهو وحدة الكنيستين الشرقية والغربية . وأدرك البابا أنوست الثالث أن قيام الإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية سوف يفتح الطريق أمام تحقيق آمال البابوية الكاثوليكية وخاصة بعد أن أصبح نبيل من نبلائها بطريركاً بالقسطنطينية وغدت شعائر الكاثوليكية وخاصة بعد أن أصبح نبيل من نبلائها بطريركاً بالقسطنطينية وغدت شعائر الكاثوليكية قائمة بكنيسة آبا صوفيا . ومن ثم كان على البابا أن يحدد موقفه تجاه السلطة العلمانية والشعب البيزنطي، وأن يعمل على إخضاع باقى الأقاليم البيزنطية لكنيسة روما وإلى ظلت مستقلة بعد عام ١٢٠٤م وعلى رأسها إمبراطورية نيقية (٤٢).

استخدم البابا أنوست الثالث كل ما لديه من حيل ومهارة سياسية من أجل أن يكسب رجال الدين البيزنطيين . حقيقة أن البطريرك البيزنطي وكثيراً من رؤساء الأساقفة البيزنطيين تركوا مراكزهم وكراسيهم وقت الغزو اللاتيني . ولكن بقى الأساقفة وعدد كبير من صغار رجال الدين البيزنطيين ممن لم يتركوا مناصبهم ، فأوصى البابا بالاعتدال في معاملتهم ، وبملافتتهم ، والسماح لهم بممارسة شعائرهم الدينية ، وعدم ترسيم الأساقفة الموحدين من جديد ، وألا يطلب منهم سوى قسم الطاعة . كما أصدر البابا أنوست أوامره بالاحتفاظ بالملكات الدينية مع عدم طرد الأساقفة والرهبان البيزنطيين الذين يعترفون بسيادة الكرسي الرسولي ، وأن لا يحل محل الرهبان المحليين البيزنطيين رهبان علمانيين إلا في حالة عدم وجود بيزنطيين أولاتين من رجال الدين . وأدرك البابا أنوست كذلك خطورة وضع قساسة من اللاتين وسط شعب بيزنطي أرثوذكسي لهذا سمح البابا بأن يعين في الأبرشيات - التي يغلب عليها العنصر الأرثوذكس على غيره - أساقفة أرثوذكس ، وأن تقام بها الشعائر الأرثوذكسية (٤٣).

وفي ديسمبر من عام ١٢٠٤م ، وصل إلى القسطنطينية المندوبان البابويان الكردينال بطرس كابوانو Peter Capuano وسوفريد Sofred ، وكان البابا قد أرسلهما إلى فلسطين ، غير أنهما عادا بدون إذنه . لعب الأول وهو كابوانو دوراً لا بأس به في مسألة اتحاد الكنيستين ففي الأيام الأخيرة من عام ١٢٠٤م ، استدعى الكردينال كابوانو رجال الدين البيزنطيين من أساقفة ووهبان وكبار العلمانيين البيزنطيين وذلك من أجل المحاورة والنقاش في كنيسة آيا صوفيا . وطلب منهم الاعتراف بسيادة البابا الدينية وسموه الروحي ، فأجابوا

بلسان حنا ميساريتيس Jean Mesarités^(٤٤) بأن لهم بطريركهم الذى يخضعون له ولم يعترفوا بسواه كرئيس لهم ، فغضب الكردينال كابوانو منهم وهدهم ، فضل البيزنطيون الاتساع على الاستمرار فى النقاش^(٤٥).

ويبدو أن الكردينال كابوانو لم يرغب فى الاستمرار فى العمل لتحقيق مشروع توحيد الكنيستين ، كما أنه لم يكن لديه أى تفويض لعمل ذلك ، إذ ما لبث البابا أنوسنت الثالث أن كتب لكابوانو بلومه على تركه فلسطين ومجيئه إلى القسطنطينية ، وطلب منه أن يهتم بالشئون الدينية فى الإمبراطورية اللاتينية حتى يصل إليها المندوب البابوى الجديد^(٤٦).

وتنبه الإمبراطور اللاتينى بلودين فلاندر (١٢٠٤ - ١٢٠٥م) إلى أن الكردينال كابوانو غير قادر على تحسين العلاقات بين البيزنطيين واللاتين ، فطلب من البابا أنوسنت الثالث إرسال مندوب بابوى للبت فى المسائل المعلقة ، وطلب منه كذلك أن يعقد مجمعا كنيسياً مسكونياً لمناقشة اتحاد الكنيستين^(٤٧).

وفى ١٥ مايو ١٢٠٥م كتب أنوسنت الثالث للإمبراطور بلودين ، أنه عهد بهذه المهمة إلى الكردينال بينوا سانت سوزان Benoit St Suzanne الذى رحل من بويل Proui-lic فى طريقة إلى القسطنطينية^(٤٨).

كان المندوب البابوى الجديد له طبيعة تختلف كل الاختلاف عن طبيعة زميله بطرس كابوانو ، فهو يتسم باللباقة وحسن الذوق ومحبة العدل ، ذا تفكير حكيم عاقل وله روح المستشار الحكيم وكان خير رجل يقوم بمهمة تحقيق مشروع توحيد الكنيستين الشرقية والغربية فقد تزود فى روما من كتب علم اللاهوت الشرقى ، واصطحب معه كترجمان رجلاً أهلاً للثقة وهو نيقولاس دوترانت Nicolas d'Otrante الذى كان متخصصاً فى الطقوس الشرقية والذى أظهر مثل مواطنيه فى جنوب إيطاليا أنه مقتنع بالاتحاد مع روما^(٤٩).

لم يذهب الكردينال بينوا سانت سوزان إلى القسطنطينية مباشرة ، ولكنه توقف فى الطريق فى أثينا ، وسالونيك ، وتشاور هناك مع مطران أثينا ميخائيل خونيئاتس Michael Choniates وغيره من الأساقفة البيزنطيين حول بعض المسائل المذهبية المتنازع عليها ، غير أن نتيجة المفاوضات لم تكن فى الحسبان فقد أظهر ميخائيل خونيئاتس أنه يفضل أن يترك المركز الذى يشغله منذ أكثر من ثلاثين عاماً ، وأن يعيش فى المنفى على أن يخضع لروما وكنيستها . وعلى ما يبدو أنه لم يوجد من يقدم الطاعة والخضوع لروما سوى ثيودور أسقف نيجريونته Negroponte الذى ظل رغم ذلك على وفاق مع مطرانه السابق ميخائيل خونيئاتس^(٥٠).

وقبل وصول المندوب البابوي بينوا سانت سوزان إلى القسطنطينية أجريت مباحثات ومناقشات في القسطنطينية في الأسابيع التي أعقبت تنويع الإمبراطور هنري فلاتندر عام ١٢٠٦م - لمحاولة كسب رجال الدين البيزنطيين فقد حدث عندما قام البطريرك اللاتيني موروسيني بترسيم الإمبراطور هنري أن نقل أيقونة السيدة العذراء،^(٥١) إلى كنيسة آبا صوفيا. وكان البيزنطيون يحترمون هذه الأيقونة ويوقرونها بصفة خاصة ، ومن ثم أتوا يوم الثلاثاء الذي أعقب التنويع أفواجاً مثلما تعودوا في هذا اليوم من كل أسبوع ليؤدوا لها طقوسهم وشعائرهم الدينية . ولكن البطريرك موروسيني لم يشأ أن يجعل القديس ذا صفة شرعية إلا إذا ذكر رجال الدين البيزنطيون اسمه في طقوسهم الدينية كعلامة على الطاعة له والاعتراف به كبطريرك . وعندما رفضوا قام بمنع كل قديس بيزنطي بقاء في القسطنطينية وأرسل موروسيني رجاله إلى جميع الكنائس من أجل إجبار البيزنطيين على احترام ما أمر بمنعه وتجرئيه . واقتحم رجاله كنيسة القديس نيكولاس المجاورة لكنيسة آبا صوفيا لمنع القديس ، فاستوقفتهم شخصية لاتينية ذات مركز سامي ، غالباً ما كانت تؤدي الصلاة هناك وربما هي شخصية البودستا السدقي الذي صرح لهم بأن هذا العمل يعيد كل البعد عن تعاليم المسيحية ، وأنه لا يوجد مسيحي لديه الرغبة في الامتناع عن عرف آباته وعاداتهم ليلزم باتباع عادات أخرى ، وأنه يجب التصرف باقتناع لكسب رجال الدين البيزنطيين تدرجياً^(٥٢).

أتى مبعوثو البطريرك موروسيني لينهوه بهذا الحادث العارض ، الذي أبغض بطبيعة الحال كراهية البيزنطيين ، فاستدعى موروسيني القساوسة البيزنطيين للتفاوض والمداولة . وعقد لاجتماع في ٣٠ أغسطس عام ١٢٠٦م في قصر البطريرك وحضره إلى جانب موروسيني البودستا البندقي مارينو زينو Marino Zeno وعدد من الشخصيات الهامة في مجلسه ، وحضر من الجانب البيزنطي عدد كبير من رجال الدين في القسطنطينية ، وعلى رأسهم نيقولاس ميساريتين وحنا كوندوثيودورو Jean Condothéodorou شماس كنيسة آبا صوفيا^(٥٣).

سأل البطريرك موروسيني البيزنطيين لماذا يرفضون الاعتراف به كبطريرك لهم ؟ فعرضوا عليه الأسباب التي تدعوهم إلى ذلك ، وكان من بينها أنه من واجبه أن يعلم ، ويرشد ، وينظم ويرتب وأنكروا عليه السلطة القضائية لأنه لا يعرف لغتهم ، وفي رأيهم أن كل شعب يجب أن يكون له بطريرك من بني جنسه . وفوق ذلك توجد بينهما اختلافات كبيرة في العقيدة والطقوس ومن بينها موكب الروح القدس ، والحجر غير المختتم ، وزواج الأساقفة وما إلى

ذلك. ثم بذل ميساريثيس جهده من أجل أن يشبث أن القديس بطرس وأسلابه ، لم يكن لهم سلطة سوى على كنيسة روما . أما كثناس أنطاكية ، والإسكندرية ، والقسطنطينية ، التي أسسها أيضاً الرسل والحواريون فقد قمت بنفس الحقوق التي قمت بها كنيسة روما ، وأن المسيح لم يؤسس سوى كنيسة واحدة عامة ، ليست رومانية ولا بيزنطية ، ولا أنطاكية ولا سكندرية ولا فلسطينية ، وكان من بين الحواريين القديس بطرس الذي كان يمثل الأخ الأكبر وحسب (٥٤).

ولم تصل هذه المحاور الأولى إلى أية نتيجة مباشرة إذ ظل كلا الفريقين على موقفه واعتقد كلاهما بصحة عقائده وحقيقة آرائه ويسمو تفكيره أبعثاً ؛ فتفاخر البيزنطيون بتقاليد الكنائس الشرقية القديمة وشفاقتهم ، وتباهى اللاتين بقوتهم في تعليم اللاهوت في مدارسهم المشهورة .

حدث هذا اللقاء الأول - الذي قرب بعض الشيء بين رجال الدين البيزنطيين واللاتين - المندوب البابوي الكردينال بينوا سانت سوزان على فتح باب النقاش من حديد في ٢٩ ديسمبر ، وفي ٢ أكتوبر عام ١٢٠٦ م . وكانت هذه المناقشات مسيرة سهلة . نظراً لوجود نيقولاس دوترانت Nicolas d'Otrante قس كاسول ، ترجمان المندوب البابوي ، الذي كان مناصراً لوحدة الكنيستين ، واجتهد بدوره كوسيط لتسهيل الأمور (٥٥).

ورغم ذلك لم تفض هذه المناقشات إلى نتائج عملية ، فقد ظل تقديم الطاعة للبابا بعصفا عامة وللبطريك موروسيني بصفة خاصة حجر عثرة . فلم يرغب البيزنطيون في الاعتراف بهذا الأسقف الأجنبي كبطريك لهم ، وهو المنشق الخارج ، صاحب الشخصية المتكبرة التي أثارت كراهيتهم وهو الذي كانت النزاعات والصراعات مع مواطنيه معروفة لهم ، وهو الذي لم يعين وفقاً لقوانين كنيسة القسطنطينية بصفة خاصة . كما أعرب البيزنطيون عن رغبتهم في أن يكون لهم بطريك من بنى جنسهم ، يتحدث بلغتهم ويستطيعون التفاهم معه والتحدث إليه دون وسيط وبلا ترجمان ، وهم الذين يعينوه وفق إرادتهم (٥٦).

توفي البطريك البيزنطي في صيف عام ١٢٠٦ م ، وكانت رغبة البيزنطيين في إحلال بطريك آخر محله ، فرصة لمحاولة جديدة للتقارب . فطلبوا من الإمبراطور اللاتيني هنري فلاتدر (١٢٠٦ - ١٢١٦ م) السماح لهم بانتخاب بطريك جديد ، ووضع لهم الإمبراطور كشرط لذلك الاعتراف بأسبقية البابا . وتوجه البيزنطيون - بناء على نصيحته - مباشرة إلى البابا أنوسنت الثالث ، وطلبوا منه الإذن باختيار بطريك لهم من نفس العقيدة ، يتكلم لغتهم

ويتلقى اعتراضاتهم ، كما طلبوا منه إرسال ممثلين له من أجل أن يقوموا بتسوية المسائل الدينية موضع النزاع مع البطريرك الجديد . وتوصلوا إلى البابا أن يعقد مجمعا مسكونيا في القسطنطينية حيث يأتي ممثلوه وتواجه من أجل حل المسائل موضع الخلاف ، وتحقيق وحدة الكنيستين (٥٧).

ولا نعرف على وجه التأكيد ما إذا كان البابا قد أجاب للبيزنطيين طلبهم أم لا ؟ ولكن يبدو أن مناقشة رجال الدين البيزنطيين والتماسهم قد ذهب أدراج الرياح (٥٨).

ويبدو أن المحاولات الثلاث التي دارت بين البيزنطيين واللاتين خلال عام ١٢٠٦م في شهر أغسطس وسبتمبر وأكتوبر قد باءت بالفشل ، فضلا عن أنها أدت إلى نتائج سياسية خطيرة . فكان من الطبيعي بعد خيبة أمل رجال الدين البيزنطيين في الحصول على إذن باختيار بطريرك من بني جنسهم أن يتحولوا نحو إخوانهم المتجمعين حول ثيودور لاسكاريس Theodore Lascaris في نيقية والذي تزعم حركة مقاومة اللاتين هناك . وقد رحب بهم لاسكاريس ، وسمح لهم برضى وعن طواعية بانتخاب بطريرك جديد . وكان أن تقرر تعيين ميخائيل الرابع أتوريانوس Michel IV Autorianos كبطريرك لإمبراطورية نيقية ، ثم قام هذا البطريرك اليوناني بتتويج ثيودور لاسكاريس إمبراطورا . وبهذا أصبح للبيزنطيين إمبراطورا وبطريركا معينين من قبلهم وبمحض إرادتهم ، وأدى ذلك إلى تعميق الهوة بينهم وبين اللاتين ، وازدياد حركة مقاومتهم لللاتين في القسطنطينية وغدت الأرثوذكسية عندهم مرادفة للمقومية (٥٩).

لم تطل بعثة الكردينال بينوا سانت سوزان أكثر من نهاية عام ١٢٠٧م ، وفي مارس من العام التالي كتب البابا أنوسنت الثالث إلى إمبراطور نيقية ثيودور لاسكاريس بعثه على عقد السلام مع الإمبراطور اللاتيني هنري فلاتر قاتلاً له : " إنه عزم على أن يرسل مندوبا بابويا جديداً إلى القسطنطينية ، يعهد إليه بترتيب هذا العمل " . ولم يضع البابا ذلك الأمر موضع التنفيذ ، لأنه لا توجد إشارة إلى إرسال مندوب بابوي قبل عام ١٢١٣م (٦٠).

على أية حال كتب البابا أنوسنت الثالث للإمبراطور هنري يخبره بإرسال مندوب بابوي جديد وهو الكردينال بلاجيوس البانو Pélage d'Albano ويطلب منه أن يستقبله بكل مظاهر التكرم ، والحفاوة الواجبة كممثل الكرسي الرسولي . ويطلب منه أيضاً أن يتبع نصائحه . وفي نفس الوقت أعلن البابا قرار إرسال المندوب البابوي بلاجيوس إلى القسطنطينية لجميع رؤساء الأساقفة والأساقفة والقسس في الإمبراطورية ، وانتهر هذه الفرصة ليعبر عن شعوره نحو

الكنيسة البيزنطية وأشار إلى أنها سيدة العقيدة ، ولكنها أخطأت وخرجت عن حظيرة السيد المسيح على أن الله أخذها برحمته ، وأعادها إلى كرسى القديس بطرس وإلى الاتحاد مع كنيسة روما . وأنه أرسل المندوب البابوي بلاجيوس أسقف اليانو لعمل التفهيرات اللازمة وتسوية الأمور المعلقة ، ولهذا يجب على الأساقفة أن يستقبلوه كما لو كان البابا نفسه (٦١).

أخذ المندوب البابوي بلاجيوس طريقه إلى القسطنطينية ، واصطحب معه نيقولاس أوترانت نفس الترجمان الذي سبق أن اصطحبه سلفه الكردينال بينوا سانت سوزان وكان وجود بلاجيوس في القسطنطينية ضرورياً في ذلك الوقت خاصة وأن كرسى البطريركية اللاتينية كان شاغراً منذ وفاة موروسيني عام ١٢١١م ، وحالت المناقشات دون تعيين صاحب الحق في هذا المنصب (٦٢). على أن اختيار بلاجيوس كوسيط للتفاوض مع البيزنطيين كان اختيار غير موفق. فلم يتوافر لبلاجيوس الاعتدال ، أو التسامح اللذين كانا لدى سلفه الكردينال بينوا سوزان ، واللذين جعلاه منه معبراً عن أحاسيس البابا ومشاعره . كان بلاجيوس متعالياً ، متسلطاً ، صلب الرأي ، غير متسامح . وكان في نظر البيزنطيين عنيفاً قاسياً متعسلاً ، هذا فضلاً عن إفراطه في الفخامة والعظمة مما أثار استنزاز البيزنطيين عند لقائهم الأول به (٦٣).

وظهر عنف بلاجيوس وصلابة رأيه وعدم تسامحه فور وصوله إلى القسطنطينية فلم يشأ أن ينتظر وقتاً طويلاً لجعل الوحدة الكنسية أمراً ممكناً ، بل استخدم أساليب الإكراه وأراد أن يرغم البيزنطيين بالقوة على الاعتراف بسيادة الكنيسة الرومانية ، فأغلق الكنائس ، ونفى الرهبان ، وحبس الأساقفة . وعرضت هذه الإجراءات السياسة العاقلة الحكيمة التي أتبعها الإمبراطور اللاتيني هنري فلاتدر للخطر. وذهب جماعة من رجال الطبقة العليا البيزنطيين إلى الإمبراطور ، وعبروا له عن فزعهم وخوفهم على عقيدتهم ، فما كان منه إلا أن توسط بينهم وبين المندوب البابوي بلاجيوس واتفق معهم على التسوية التي اعتقد أنها ترضى الجميع . فاعترف البيزنطيون بسلطة البابا وإن كان اعترافاً شكلياً فحسب ، وقيل البابا الحصول على هذا الاعتراف من جانب رجال الدين البيزنطيين في القسطنطينية ، كان الإمبراطور قد أطلق سراح جميع الأسرى والمسجونين ، وأعاد فتح الكنائس (٦٤).

على أن الاتحاد بين الكنيسة الشرقية والغربية لم يخط خطوة عن ذي قبل ، ولكن على الأقل ساد الهدوء العام ، وهو النتيجة التي اكتفى بها الإمبراطور هنري . هذا في حين أن المندوب البابوي بلاجيوس اعتبر أن هذا الخضوع الظاهري من جانب رجال الدين البيزنطيين كافياً في نظر الكنيسة اللاتينية (٦٥).

على أن عدداً من الأساقفة والرهبان البيزنطيين خشوا من الظلم والتعسف الذي أظهره بلاجيوس ، فاتجهوا نحو نيقية حيث استقبلهم هناك الإمبراطور لاسكاريس والبطريرك ميخائيل أتوريانوس . وبعد وصولهم إلى نيقية بوقت قصير ، أتى رسل من قبل بلاجيوس بغرض التفاوض . واستقبل لاسكاريس إمبراطور نيقية رسل المندوب البابوي بلاجيوس ، وتفاوض معهم لمدة يومين ، عاد الرسل بعدها إلى القسطنطينية (أكتوبر ١٢١٤م) . وأرسل ثيودور لاسكاريس - الذي لم يكن معادياً للتقارب الديني لوهلة الأولى والذي أظهر الدليل على الفكر المتفتح المتسع - سفارة إلى القسطنطينية لمتابعة المفاوضات وكان على رأس وفده نيقولاس ميساريتيس الذي شارك - قبل ذلك - في جدال وحوار أغسطس ١٢٠٦م والذي أصبح مطران أفسوس . أبحر نيقولاس إلى القسطنطينية حيث استقبله هناك عدد كبير من رجال الدين اللاتين ومن الأساقفة البيزنطيين ، وكان من بينهم نيقولاس أوترانت ترجمان الكردينال بنوا سانت سوزان ، الذي صحبه للمندوب البابوي بلاجيوس الذي كان في انتظاره والذي استقبله بكرم واهتمام زائدين (٦٦).

تمت المفاوضات الأولى بين ممثل البيزنطيين ميساريتيس وبين المندوب البابوي بلاجيوس في كنيسة آيا صوفيا . وبعد أن تم التقديم الرسمي أبدى ميساريتيس دهشته من أن بلاجيوس أسقف البانو - تلك المدينة الصغيرة في أسبانيا - لم يأت أمامه ليحييه وهو أسقف على سائر آسيا ، وصاحب مكانة ولقب في الكرسي الرسولي . وعندئذ أظهر بلاجيوس قدمه اليسني التي كان بها حذاء أحمر اللون ، وصرح بأن هذا الشعار الإمبراطوري ، قد أعطى لمثلئ روما حق سبق على جميع أصحاب المناصب الدينية الرفيعة . فما كان من ميساريتيس ، إلا أن رفع ثوبه حتى ركبته وأشار أيضاً إلى حذائه الذي كان رمادياً من الخارج ليليق بخدام المسيح الحقيقيين وكان أحمرًا من الداخل كدليل على منصبه الشرفي ، وعلى أنه أيضاً يمثل الإمبراطور . ولهذا هددت المفاوضات بالخطر ، إذ أن ميساريتيس تجاوز الهدف من بعثته إلى الدفاع عن المنفيين والمطرودين من رجال الدين ، وأكال المديح والثناء على الإمبراطور ثيودور لاسكاريس وسلطانه ومقدرته . فرد عليه الكردينال بلاجيوس بأن ثيودور إذا لم يكن قد ظهر كابن مخلص للكنيسة الرومانية ، لما استطاع الرهبان أن يعودوا إلى أديرتهم ، ولما أدى البيزنطيون طقوسهم في حرية وفقاً لشعائهم الدينية (٦٧).

وفي ٢٢ فبراير من عام ١٢١٤م دارت المناقشات من جديد ، وكانت هذه المرة حول مسألة الخبز غير المختمر (وهو ما يعرف بالقدس بعد الصلاة عليه) . وهنا أظهر ميساريتيس

فصاحته ودقته اللذين كانا لهما تأثير أكيد على اللاتين . وفى ٢٥ نوفمبر من نفس العام انتهت مهمة ميساريثيس ، فاستأذن المنسوب البابوى بلاجيوس من أجل العودة إلى الإمبراطور ثيودور لاسكاريس ، فأرسل بلاجيوس معه شخصين هما نيقولاس وأترانت الترجمان وأسقف أسباني ذاعت شهرته القضائية ، وذلك من أجل أن ينقلا للإمبراطور ثيودور بلاجيوس على سفارته (٦٨).

عبر ميساريثيس ورسل بلاجيوس البسفور ، وأخذوا طريقهم إلى نيقية ، غير أنهم وجدوا الإمبراطور ثيودور فى هراقلية بونت Heracléo de Pont على ساحل البحر الأسود . واستقبل ثيودور رسل المنسوب البابوى بلاجيوس بالحفاوة والتكريم ، وفى حضوره نوقش من جديد موقف الكنيسة والسمو البابوى . ومع أن روح الاعتدال ظهرت من جانب كل من البيزنطيين واللاتين ، إلا أنه لم يتم التوصل إلى نتيجة . وفى النهاية انسحب الرسولان اللاتينيان ، محملين بهدايا ثيودور وعادا إلى القسطنطينية (٦٩).

وعلى الرغم من الرغبة الصادقة لقيام الوفاق من كلا الجانبين البيزنطى واللاتينى ، فقد ظهر من خلال المفاوضات التى بدأت منذ عام ١٢١٣م أن اتحاد الكنيستين غير ممكن . ويرجع السبب فى ذلك أولاً إلى صلف بلاجيوس وضغطه على رجال الدين الأثوذكسى فى العاصمة ، وتشبهه بوجوب الاعتراف سلطنة البابا ، مما حال دون الوصول إلى التفاهم بين الكنيستين . ودخلت المناقشات بينهما فى بحر من الفقه الدينى وعلم اللاهوت ، مما قطع الأمل فى الاتفاق. يضاف إلى ذلك حساسية البيزنطيين فى نيقية لكرامتهم على نحو يتفق ووسع ورثة بيزنطة فقد كدرهم أن يرفض البابا مخاطبة ثيودور لاسكاريس على أنه إمبراطور . كما أن مندوبه بلاجيوس الذى لايزيد عن كونه أسقفاً كان يعتبر نفسه أعظم من ميساريثيس مطران أفسوس. بل إنه كان يشير إلى البطريرك فى نيقية على أنه مجرد رئيس أساقفة . على أن خير ما يمكن قوله أن " البيزنطيين واللاتين اختلفوا على صحة " (٧٠).

وإذا كانت هذه المفاوضات قد فشلت فى تحقيق الوحدة بين الكنيستين الشرقية والغربية فانها نجحت فى المجال السياسى ، إذ أسفرت عن اتفاق وقع بين الإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية وبين إمبراطورية نيقية البيزنطية (٧١).

ورغم فشل المفاوضات مع الكردينال بلاجيوس ، فان ثيودور لاسكاريس إمبراطور نيقية لم يعدل عن فكرة التقرب من روما والتفاوض من أجل الاتحاد ، وكان يهدف من وراء ذلك إلى مجرد التحايل لتجنب هجوم اللاتين على إمبراطوريته حتى يتفرغ لتحقيق حلمه وهو استرداد

القسطنطينية . وربما ظن ثيودور أن اختفاء البابا أنوست الثالث ، الذي توفي في عام ١٢١٦م والذي لم يرغب في الاعتراف به كإمبراطور ، سيسهل الاتفاق وبدون أن تضحي الكنيسة البيزنطية بأية امتيازات . على أنه قبل الشروع في المفاوضات مع الكرسي الرسولي والبابا هونوريوس الثالث (١٢١٦ - ١٢٢٧م) ، رغب الإمبراطور ثيودور لاسكاريس في الحصول على موافقة بطارقة القسطنطينية والإسكندرية وأنطاكية وبيت المقدس الأرثوذكس ، فقرر أن يعرض عليهم الاجتماع في نيقية أولاً من أجل وضع قواعد الاتفاق مع الغرب ، ثم يرسل بعد ذلك سفارة للبابا مع المقترحات والآراء التي اتخذها لوضع نهاية للشقاق . ولم يوضع هذا البرنامج موضع التنفيذ ، كما أثار معارضة من جانب كبار رجال الدين البيزنطيين (٧٢).

وبعد وفاة ثيودور لاسكاريس أظهر خليفته حنا فاتاتزيس (١٢٢٢ - ١٢٥٤م) ميله إلى توحيد الكنيستين الشرقية والغربية ، وكان الدافع هنا أيضاً هو نفس الدافع الذي دعا ثيودور إلى التقرب من روما وهو تجنب مشروعات اللاتين ضده وإبعادها عنه . وقلق الإمبراطور فاتاتزيس لاختيار حنا برين (١٢٢٩ - ١٢٣٧م) الملك السابق لبيت المقدس ، ذلك الملك الشجاع الباسل ، وصياً على الإمبراطور اللاتيني الصغير بلودين الثاني (١٢٢٨ - ١٢٦١م) . وأكثر من ذلك قدم البابا لحنا برين كل المساعدة والتأييد ، ثم أن حنا برين بدأ بتتبع سياسة هجومية خطيرة تجاه إمبراطورية نيقية . لهذا بذل فاتاتزيس إمبراطور نيقية ما وسعه الجهد من أجل أن يصرف انتباه البابا جريجورى التاسع عن اهتمامه الشديد بالإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية ومساعدته لأباطرتها (٧٣).

ويبدو أنه بناء على اقتراح حنا فاتاتزيس بدأ جرمانس Germanus (٧٤) بطريرك نيقية في عام ١٢٣٢م ، مراسلة البابا جريجورى التاسع وكرادلة كنيسة روما للنظر في مسألة الاتحاد . ويبدو أن جرمانوس كان متأثراً باقتراح خمسة من الفرنسيسكان غير معروفة أسماءهم ، كانوا قد وصلوا بالصدفة إلي نيقية في طريق العودة إلى بلادهم من الأراضي المقدسة وقد حملوا معهم رسائل جرمانوس إلى روما (٧٥).

رحب البابا جريجورى التاسع برسائل جرمانوس ، وبإعادة المفاوضات من أجل توحيد الكنيستين واستعداد نيقية وطريركها من أجل إتمامه . وأرسل إليهم اثنان من الدومنيكان ، واثنان من الفرنسيسكان (٧٦) . وسافر المبعوثين عن طريق القسطنطينية ، فوصلوا نيقية في ١٥ يناير عام ١٢٣٤م ، حيث قوبلوا بحفاوة بالغة ، كما عقدوا سلسلة من الاجتماعات مع

البطريك جرمانوس والإمبراطور حنا فاناتزيس بشأن النقطتين الرئيسيتين في موضوع النزاع بين الكنيستين وهما : ما إذا كانت الروح القدس جاءت من الابن ، كما جاءت من الأب سواء بسواء ؟ وما إذا كان من الصواب أن يصنع العشاء الرباني من خبز غير مختمر ؟ . وبالنسبة لهاتين المسألتين كان اللاتين يتخذون على الدوام جانب القول بالإيجاب (٧٧).

وبعد أيام عدة من التشاور الذي اتسم بروح الود ، اقترح البيزنطيون عقد مجمع عام يضم بطارقة نيقية ، وبيت المقدس ، وأنطاكية ، والإسكندرية . ولكن السفراء رفضوا الحضور ، لأن الأوامر التي لديهم من البابا لم تبلغ ذلك المدى ، فاقترحوا العودة إلى القسطنطينية حيث ينتظرون نتائج مجمع يعقده البيزنطيون بدونهم . وعلى الرغم من الضغط الذي مارسه بطريك نيقية والإمبراطور فاناتزيس على السفراء ، إلا أنهم لم يوافقوا على حضور هذا المجمع (٧٨).

ومهما يكن من أمر ، فقد عاد المبعوثون من الفرنسيسكان والدومينيكان إلى آسيا الصغرى ، ثم دعوا إلى نيفايوم Nymphaeum في ليديا Lydia بأسيا الصغرى ، حيث اشتركوا عن مره منهم في مشاورات المجمع المقدس ، التي انفجرت باتهامات متبادلة عنيفة . أكد البيزنطيون أن موقفهم العدائي تجاه الكنيسة الرومانية إنما يعزى إلى السلب وإهدار القدسية في نهب القسطنطينية عام ١٢٠٤م ، بينما رد الرهان الغربيون بأن ذلك ما كان يمكن أن تلام عليه الكنيسة ، وإذا كان السليبيون خطأ من فقد صدر ضدهم قرار الحرمان (٧٩) .

كذلك لم تحس مقابلة أخيرة مع فاناتزيس ثمرة ما ، فقد حاول أولاً أن يرشى المبعوثين بوعدهم بالهدايا القيمة للساكنة اقترح المصالحة التي كان قد نوى عليها بصورة حدية على أساس أن يستخدم البيزنطيون خبزاً غير محترم في العشاء الرباني إذا أُنقذ اللاتين سارن (والابن أيضاً Filioque) من العقيدة (٨٠) . ولم يشر الاجتماع سوى عن تأكيد نقاط الاختلاف في المسائل المعقائسة بين الكنيستين الشرقية والغربية ، وترك مبعوثو اللاتين الاجتماع تحت صباح وصفير الأساقفة البيزنطيين ورحلوا إلى القسطنطينية ، تاركين وراءهم الكثير من متاعهم (٨١) .

تتابعت المفاوضات في تلك الأثناء على الرغم من هجوم حنا فاناتزيس إمبراطور نيقية وحليفه حنا آسن قيصر بلغاريا - في عام ١٢٣٥م - على القسطنطينية لاستردادها (٨٢) . وصعب هذا الهجوم تبادل الخطابات العنيفة بين البابا جريجورى التاسع والإمبراطور حنا فاناتزيس ، الذي أصر على رغبته في التقرب من روما ، وذهب إلى حد أن عرض على البابا

خضوع الكنيسة البيزنطية ، إذا ما وافقت روما على أن تحمل محل بطريرك القسطنطينية اللاتيني ، بطريرك يوناني تابع له . ولكن هذا الاقتراح لم يحالفه أى نجاح إذ رفضه بطريرك نيقية ، وقاومه رجال الدين البيزنطيون .

ويبدو من هذا أن القضية السياسية حالت دون الوصول إلى حل للمشكلة الدينية . وظهر أن وجود اللاتين فى القسطنطينية لم يساهم فى القضاء على الخلاف بين الكنيستين الشرقية والغربية بل أقام عقبة فى سبيل اتحادهما .

تنبه البابا أنوسنت الرابع (١٢٤٢ - ١٢٥٤م) خليفة جريجورى التاسع إلى أن اتحاد الكنيستين سيطر مستحيلاً وغير ممكن ، طالما ظل اللاتين على شاطئ السفور ، ورأى أن الإمبراطورية اللاتينية وليدة الحملة الصليبية الرابعة قد أنهكتها المنازعات الداخلية ، وهدد البيزنطيون والبلغار حدودها ، وفوق ذلك أخفقت فى أن تبرهن على أنها أداة فعالة فى إعادة وحدة الكنيسة ، ولم تصب قاعدة فعالة تنطلق منها الحملات الصليبية إلى الأراضى المقدسة . لهذا كله بدأ البابا أنوسنت الرابع بخطط لوضع سياسة جديدة . سعى من خلالها إلى استئناف المفاوضات ثانية مع البيزنطيين بهدف فصم عرى التحالف الذى تم بين إمبراطور نيقية حنا فانتازيس وبين عدو البابوية اللدود فردريك الثانى ولو منحى فى سبيل سياسته هذه بالإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية (٨٣).

وفى مجمع ليون عام ١٢٤٥م ، صرح البابا أنوسنت الرابع ، بأنه حزن لانشقاق الكنيسة البيزنطية التى ظلت منفصلة - بأنفة وكبرياء وإفراط - عن أمها ، كما لو كانت أما شرسة أو امرأة أب . وعبر أنوسنت كذلك عن رغبته فى أن يرى البيزنطيين عائددين إلى كنيسة روما (٨٤).

بدأت المفاوضات بالفعل بين البابا أنوسنت الرابع وإمبراطور نيقية حنا فانتازيس على أثر سفارة أرسلها البابا أنوسنت إلى إمبراطور نيقية فى عام ١٢٤٩م ، وكان القائد الفرنسيسكانى حنا البارمى Jean de Parme على رأس هذه السفارة ، التى كانت تهدف إلى جانب تحقيق وحدة الكنيستين إلى فض التحالف القائم بين حنا فانتازيس وفردريك الثانى . واعتبر فانتازيس - بعد هذه السفارة - أن الهوهنشتاوفن Hohenstaufen (٨٥) شئ ضائع ومفقود ، ووافق على التفاوض مع البابا ، وأرسل بدوره سفارة إليه (٨٦).

أدى تبادل السفراء بين البابا وفانتازيس إلى غضب فردريك الثانى ، حليف فانتازيس وصهره ، وأسفر غضبه عن أمره لسفارة فانتازيس ، بينما هى تعبر جنوب إيطاليا ، متجهة

إلى مقر البابا ، ولكن توفي فردريك الثانى بعد ذلك بقليل فى ١٣ ديسمبر عام ١٢٥٠ م ، واسترد السفراء البيزنطيون حريتهم ولحقوا بالبابا أنوسنت الرابع فى بيروت Perousse (٨٧).

وموت فردريك الثانى ، عادت المفاوضات بين روما ونيقية ، فوصلت سفارة جديدة من نيقية إلى روما فى عام ١٢٥٤م ، وعرض فاتاتزيس أن يعترف بسيادة البابوية فى مسائل العقيدة ، وأن يدعو إلى مجمع للنظر فى عبارة (والابن) ، وطلب لقاء ذلك أن تعود القسطنطينية للبيزنطيين ، وأن يعود عرشها البطريركى إلى بطريركه أرسينوس Arsenius . وكانت البابوية ترفض النظر فى مثل هذه المطالب من قبل ، أما الآن فقد وعد البابا القيام بمساعى حميدة للبت فى المسائل الموضوعة تحت البحث بين الأباطرة اللاتين ، والبيزنطيين . وسمع البابا أنوسنت الرابع لنفسه أن يلعب بأن الخضوع للكامل من جانب نيقية لروما يمكن أن تتبعه مساعدة بابوية من أجل إعادة الحكم البيزنطى إلى القسطنطينية . كما أبدى أنوسنت استعداده لأن يسمى بطريرك نيقية ، بطريرك القسطنطينية ثم يحدث بعد ذلك ، أن تسقط القسطنطينية فى يد فاتاتزيس إمبراطور نيقية ، ويعيد أنوسنت الرابع البطريرك البيزنطى لمركزه القديم (٨٨).

ويتضح من هذا أنه من أجل إعادة وحدة العالم المسيحى ، كان البابا مستعداً لأن يضحي بالإمبراطورية اللاتينية التى أسسها الصليبيون ، كما أن فاتاتزيس إمبراطور نيقية كان مستعداً لأن يضحي باستقلال الكنيسة البيزنطية من أجل استرداد عاصمة الإمبراطورية . هكذا ترك كلا الجانبين سياستهما التقليدية تماماً . وكان البابا أنوسنت الرابع ، هو البابا الوحيد ، الذى فهم فى القرن الثالث عشر أن مصائر الكنيسة لاترتبط بمصائر الإمبراطورية اللاتينية ، وأن توحيد الكنيستين يجب أن يقوم على قواعد تختلف جميعها عن تلك التى وضعت حتى ذلك الحين .

ولكن لم يلبث أن توفي حنا فاتاتزيس فى نوفمبر عام ١٢٥٤م ، كما توفي البابا أنوسنت الرابع فى ديسمبر من نفس العام ، فانطوت بذلك صفحة من تاريخ المفاوضات من أجل توحيد الكنيستين الشرقية والغربية (٨٩).

استؤنفت المفاوضات من جانب البابا اسكندر الرابع وإمبراطور نيقية الجديد ثيودور لاسكاريس الثانى فى عام ١٢٥٦م ، فقد نهج ثيودور نهج والده فاتاتزيس ورأى فى توحيد الكنيستين أداة حسنة لاستعادة القسطنطينية ، ولهذا أرسل ثيودور فى عام ١٢٥٦م إلى البابا إسكندر اثنين من نبلاء قصره ، ليتوسلا إلى البابا بأن يفتح من جديد باب المفاوضات

من أجل الاتحاد ، على نفس الأسس التي كان فاتاتريس قد اقترحها في مجمع نيمفايوم في عام ١٢٣٤م . ووافق إسكندر الرابع على اقتراح الأسقف قنسطنطين أورفيتو Constantin Orvieto إلى نيقية لتحقيق هذه الغاية . ، وكان لدى مندوب البابا قنسطنطين تعليمات رسمية وتفويض من البابا بالدعوة إلى مجمع كنسى ، وترأسه بوصفه نائب البابا ، وأن تحرر قرارات المجمع وفق رغبته (٩٠).

تحسنت ظروف ثيودور السياسية والعسكرية بعد أن أحرز عدة انتصارات على البلغار ، لس من خلالها ضعف اللاتين وقرب أجلمهم ، لهذا ما أن وصل مندوب البابا قنسطنطين إلى مقدونيا حتى امتنع ثيودور عن مقابلته ، وأمره بترك الأقاليم التابعة لسلطانه والعودة (٩١). ومع أن هذه السفارة لم تسفر عن شئ ، إلا أنها أوضحت قلة اهتمام البابوات بالإمبراطورية اللاتينية ، وضعف ثقتهم في قوتها ، فقد فشلت هذه الإمبراطورية في تحقيق آمال البابوية بشأن استرداد الأراضي المقدسة ، وتوحيد الكنيستين الشرقية والغربية ، مما دفع البابا أنوسنت الرابع ومن بعده إسكندر الرابع إلى التخلص منها .

وما لبث ثيودور الثاني لاسكاريس أن توفي في أغسطس ١٢٥٨م ، ووضع موته نهاية لمحاولات توحيد الكنيستين الشرقية والغربية . وفي عام ١٢٦١م نجح ميخائيل باليولوجوس في استرداد العاصمة البيزنطية والاحتفاظ باستقلال الكنيسة الأرثوذكسية دون مساعدة البابا .

دور فرق الفرسان الرهبان في الإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية :

تكونت فرق الفرسان الرهبان من الفرسان النبلاء الذين سيطرت عليهم روح الدين ، والذين نفذوا أنفسهم لقتال الوثنيين ، وكان نشاطهم في البداية قاصراً على العمل في المجالات الحربية والاجتماعية الإنسانية ، ثم تطور نشاط هذه الفرق إلى المجالات السياسية والحربية حيث أثبتت هذه الفرق مهارة وكفاءة حربية عالية . وتقل دور الفرق الفرسان الرهبان في الإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية في طائفتين وهما : المسترشبان والفرنيسكان (٩٢).

مع سقوط القسطنطينية على أيدي اللاتين عام ١٢٠٤م ، وجدت طائفة المسترشبان - وهم الرهبان البيض أو الرماديون - نطاقاً ومجالاً جديداً تنمو فيه ، إذ اشترك المسترشبان اشتراكاً إيجابياً وفعالاً في الحملة الصليبية الرابعة ، وكانوا على استعداد للاشتراك في عملية الاستيطان التي تلت فتح الإمبراطورية البيزنطية (٩٣).

بدأ نشاط المسترشيان في الإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية بالدور الذي لعبوه في الإعداد للحملة الرابعة ، فبشر بعضهم بالحملة ودعا لها ، وحمل البعض الآخر الصليب ، وأعان الجميع الحملة بالمال (٩٤) . وصاحب عدد كبير من المسترشيان الجيش الصليبي إلى زارا والقسطنطينية ، وحين اتفق قادة الجيش الصليبي على مساعدة البنادقة في الاستيلاء على زارا ، شعر المسترشيان بشيء من التردد حيال الاشتراك في الهجوم على مدينة مسيحية وكان هذا أمراً طبيعياً . فيذكر الراهب جونتر Gunther أن الأب مارتن من باريس Martin of Paris وهو مسترشياني ، حاول أن يغري المندوب البابوي بطرس كابوانو بأن يعفيه من نزوره الصليبية ووعوده ، وأن يسمح له بالعودة إلى ديره نظراً لمعارضته للحملة . إلا أن كابوانو رفض ذلك ، بل وجعل مارتن مسئولاً عن المشتركين في الحملة من الألمان ، كما أمر المندوب البابوي كابوانو مارتن وآخرين من رجال الكنيسة الذين كان من بينهم - فيما يبدو - ثلاثة من رؤساء أديرة المسترشيان بالبقاء مع الصليبيين والقيام بجهد كبير قدر الإمكان لمنعهم من إراقة الدم المسيحي (٩٥) .

كما أن بطرس لوسيدو Peter of Locedio وهو من طائفة المسترشيان أيضاً ، وأحد أتباع المركيز بونيفاس مونتفرات Boniface Montferrat قائد الحملة الرابعة هو الذي حمل خطاب البابا الذي يحرم فيه الصليبيين من رحمة الكنيسة إذا ما هاجموا مدينة زارا Zadra أن سلم الخطاب للجيش الصليبي ، كان جي Guy ، رئيس دير فودي سيرناي Vaux de Cer-nay المسترشياني ، هو الذي قرأ خطاب البابا على جمع من الصليبيين في نوفمبر ١٢٠٢م قبل حصار زارا مباشرة ، وحذرهم من مهاجمة المدينة (٩٦) . كما أن جي هذا كان واحداً من أعلى الأصوات المعارضة للعرض الذي أرسله فيليب السوابي وصهره الكيسوس إلى الجيش الصليبي في ديسمبر ١٢٠٢م ، أو بداية عام ١٢٠٣م وكان هذا العرض يحمل بين طياته فكرة الذهاب إلى القسطنطينية (٩٧) .

وعندما أرسل الصليبيون وفدًا إلى البابا في روما لطلب العفو والغفران ، كان مارتن من باريس - كما يذكر الراهب جونتر - واحداً من المبعوثين الثلاثة الذين أرسلهم الصليبيون إلى روما لطلب العفو (٩٨) .

وفي أغسطس عام ١٢٠٣م ، بعد استيلاء الصليبيين على القسطنطينية ، كتب الإمبراطور البيزنطي الكيسوس الرابع إلى البابا أنوسنت الثالث ، يعترف له بالسيادة ، ويعد تشجيع

الكنيسة الشرقية على الاعتراف بسيادته . وفى الخطاب ذكر الكسيوس أن بطرس من لوسيديو المسترشاني هو أحد الذين ساعدوه على الوصول إلى هذا القرار (٩٩).

اشترك مارتن من باريس فى نهب القسطنطينية بعد سقوطها فى أيدي اللاتين فى أبريل عام ١٢٠٤م (١٠٠). ويذكر الراهب جونتر أنه بعد فتح أراضي الإمبراطورية البيزنطية وتقسيمها، حث بونيفاس مونتفرات مارتن على أن يأتى معه إلى سالونيك فيأخذ أسقفية هناك ، ولكن رفض مارتن عرض بونيفاس ، وعاد إلى الغرب ، ووصل باريس فى يونيو عام ١٢٠٥م محملاً بما نهبه (١٠١).

وعندما انتهى القتال ، وحان الوقت لتسوية الشئون السياسية فى الإمبراطورية اللاتينية ، كان الأب بطرس لوسيديو من بين رجال الدين الذين اشتركوا فى انتخاب أول إمبراطور لاتيني يعتلى عرش القسطنطينية (١٠٢).

أصبح للمسترشيان بعد فتح القسطنطينية العديد من الأديرة فى الإمبراطورية اللاتينية ومنها على سبيل المثال ، دير الكورتاتون Chortarton ، وهو الدير الذى قمعه عام ١٢٠٥م بونيفاس مونتفرات ملك سالونيك (١٢٠٤ - ١٠٢٧م) ، كأول هبة لطائفة المسترشيان فى الإمبراطورية اللاتينية . وقد خلعه بونيفاس على الأب بطرس من لوسيديو الذى بعد أن تسلمه، عين جوفرى Geoffrey وهو راهب من لوسيديو - رئيساً له . ومن الجدير بالذكر أن هذا الدير يقع على جبل قرب سالونيك ، هجره السكان البيزنطيون وقت الفتح (١٠٣).

ومنح أتودى لاروش Otto de la Roche دوق أثينا (١٢٠٥ - ١٢٢٥م) المسترشيان فى وقت مبكر من حكمه دير دفى الإغريقى العتيق ، ويبدو أن المسترشيان امتلكوا هذا الدير فى عام ١٢١٧م (١٠٤).

أما الدير المسترشاني الثالث الذى قدر له أن يؤسس فى الإمبراطورية اللاتينية فهو دير القديس ستيفن St. Stephen - الذى كان يقع على مقربة من القسطنطينية - ويمكن القول بأن جماعة المسترشيان ، شغلت هذا الدير فى عام ١٢٠٨م (١٠٥).

والى جانب هذه الأديرة الثلاثة آل إلى المسترشيان العديد من الأديرة الأخرى فى الإمبراطورية اللاتينية ، حتى أصبحت أديرتهم مبعثرة من القسطنطينية حتى ميناء صودون فى الطرف الجنوبي الغربى من المودة (البيلوبونيز) . ومع أن فترة سلطانهم الفعال لم يطل أمداً ، فإن رؤساء أديرتهم كانوا شخصيات هامة فى حياة الإمبراطورية اللاتينية السياسية والدينية ، وعهد إليهم البابوات فى تلك الفترة بأعمال عديدة (١٠٦).

لعبي السسترشيان دوراً ذا دلالة هامة في العلاقات بين البابوية والإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية ، فبين عامي ١٢١٧ - ١٢٤٠ م ، كان الرهبان السسترشيان في الإمبراطورية اللاتينية أهل عون كبير للبابوية . فخلال هذه الفترة كان البابوات بدعوتهم غالباً للعمل نيابة عنهم ، وأحياناً كان يطلب إليهم تنفيذ القرارات البابوية ، وأحياناً أخرى للعمل بوصفهم وكلاء ماليين للبابوية . كذلك عينهم البابوات للقضاء في قضايا عديدة داخل بطريركية القسطنطينية اللاتينية ، فخلال هذه الفترة كان السسترشيان مؤيدين للبابوات في صراعاتهم مع بطاركة البطريركية اللاتينية في القسطنطينية (١٠٧).

ففي عام ١٢١٨ م ثارت قضية تتضمن اتهام البطريرك جرفاسيوس Gervasius (١٢١٥ - ١٢١٩م) ببطريرك القسطنطينية اللاتينية باغتصاب السلطة . وهناك خطاب يصف الخطوات الملتوية التي اتخذها وسلكتها هذا البطريرك لتدعيم سلطانه (١٠٨) . وقد اتجه البابا هونوريوس الثالث في هذه القضية إلى رئيس دير كورتاتون السسترشيان ليبتل أي إجراءات اتخذها جرفاسيوس من أجل تدعيم مركزه (١٠٩).

وفي عام ١٢٢٣ م ، دعا البابا هونوريوس الثالث رئيس دير سان إنجليوس ، ورئيس دير سان ماري في بيت لحم وهما من السسترشيان للعمل ضد بطريرك القسطنطينية اللاتينية ماتثيوس جيسولو Mattheus Jesolo (١٢٢١ - ١٢٢٦م) الذي أخطأ تفسير قانون أصدره المندوب البابوي بلاجيوس ، واستولى بمقتضاه على ثلث التركات التي يتركها الأموات للأساقفة والرهبان في القسطنطينية . ولهذا أمر البابا هونوريوس رئيس دير سان إنجليوس السسترشيان بإيقاف البطريرك عند أخذ ثلث مثل هذه التركات (١١٠).

ولم يقتصر نشاط السسترشيان على العمل كوكلاء للبابوية في القسطنطينية وفي المعاملات مع البطاركة اللاتين ، فقد دعاهم البابوات للعمل كمشرفين نيابة عنهم . ففي عام ١٢٣٧ م ، رفع جوفري الثاني فيلهاردوان Geoffrey II Villehardouin - أمير آخايا - التماساً أمام البابا جريجوري التاسع بخصوص المستشفى والكنيسة اللتان أسسهما أبوه في أندرافيدا Andravida تكريماً لجيس المبارك Blessed James بتصريح من المندوب البابوي بلاجيوس . ولما كان بلاجيوس قد منح المستشفى والكنيسة امتيازاً بالإعفاء ، وأكد البابا هذا الامتياز ، فقد طلب جوفري نقلهما إلى طائفة التيتون Teutonic في الإمبراطورية اللاتينية ، ووافق البابا جريجوري التاسع على طلب جوفري الثاني ، واتجه نحو السسترشيان لينفذوا

قراره . وأمر رئيس دير سراسز Seracez السسترشيانى بفحص إعفاء المستشفى ، فإذا وجده سليماً فعليه السماح بالنقل (١١١) .

وبناء على طلب والتر من أمالفي Walter of Amalfi ووثر رئيس الأساقفة أمر البابا إسكندر الرابع فى عام ١٢٥٧م ، رئيس دير سان إنجليوس بحراسة ممتلكات كنيسة الإمافين فى الإمبراطورية اللاتينية وحمايتهم ، فقرر مد ظل هذه الحماية لفترة ثلاث سنوات (١١٢) .

استخدمت البابوية كذلك رؤساء أديرة السسترشيان فى الإمبراطورية اللاتينية فى جمع الالتزامات المالية التى فرضتها من أجل الدفاع عن المستوطنات اللاتينية فى مناسبتين أولهما : عام ١٢٢٤م حيث أمر البابا هونوريوس رجال الكنيسة سواء فى مملكة سالونيك أو فى داخل القسطنطينية أو فى خارجها ، بما فيهم السسترشيان ، وفرسان الداوية والابستارية الذين أعفوا فيما بعد من هذه الضرائب - بمنح نصف دخولهم السنوية ، وكل المنقولات ، فيما عدا كنوز الكنيسة لمساعدة الحملة الصليبية التى سيقودها وليم مونتفرات William Montferrat ضد ثيودور إنجليوس أمير أبيروس (١١٣) . وأمر هونوريوس رئيس دير كورتايتون السسترشيانى ، ومركز مونتفرات ورئيس أساقفة بتراس Patras بانتداب أو إرسال أولئك الذين سوف يذهبون لجمع هذه الأموال (١١٤) .

أما المناسبة الثانية التى استخدمت فيها البابوية رؤساء أديرة السسترشيان فقد حدث فى عام ١٢٣٦م أن كانت الإمبراطورية اللاتينية فى حالة شديدة من الإنهاك والضعف رغم نجاحها فى صد هجوم حنا فاتاتزيس إمبراطور نيقية ، وحنا آسن قيصر بلغاريا ، وذلك بمساعدة جوفرى فليهارودان أمير آخايا والمدن الإيطالية وكانت هزيمة العدو حاسمة . إلا أن الإمبراطورية كانت بحاجة إلى العون والمساعدة ومن أجل ذلك ذهب بلدين الثانى إمبراطور القسطنطينية إلى الغرب سعيًا لطلب المعونة . وربما كنتيجة لزيارته هذه ، أن ضاعف جريجورى التاسع من جهود لصالح الإمبراطورية اللاتينية ، فأمر فى ديسمبر عام ١٢٣٦م ، رئيس أساقفة بتراس ومعاونيه وسائر رجال الدين أن يعطوا عشر دخل كنائسهم ، ومعاشهم السنوى كمساعدة لمن يقاتلون من أجل سلامة الإمبراطورية اللاتينية وأمنها ، ويتعرضون فى سبيل ذلك للصعاب . وأعطيت تعليمات لرئيس دير سراسز Saracez السسترشيانى ، وللسيد بطرس مستشار آخايا ، ومساعد الشماس البابوى ، وكاهن بتراس وغيرهم ، بأن يجمعوا هذا المال ويوزعونه بتدبير لاستخدامه فى الحرب تبعاً لنصح ومشورة جوفرى أمير آخايا (١١٥) .

هكذا لعب المسترشيان دوراً ذا أهمية في شئون الإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية فكانوا منذ عام ١٢١٨م ومابعده أداة البابوية ، التي استخدمتها في التعامل مع البطارقة اللاتين وفي تنفيذ قراراتها ، والعمل كوكلاء لها ، ومساعدتها في جمع الأموال اللازمة للدفاع عن الإمبراطورية اللاتينية .

وإذا كان هذا هو دور المسترشيان في الإمبراطورية اللاتينية؛ فقد نجح الفرنسيكان^(١١٦) في إدخال إمبراطوراً لاتينياً في زمرتهم وهو " حنا برين Jean Brienne" . كما كان الفرنسيكان المستشارين المقربين لإمبراطور آخر وهو بلدوين الثاني ، كما أنهم تعاونوا مع البابوية شأنهم في ذلك شأن السترشيان ، ومع البطارقة اللاتين في القسطنطينية حتى تعيش البطريركية اللاتينية في سلام وتنعم بالاستقرار المالي ، وفوق ذلك قام الفرنسيكان بدور بارز وجهد مبذول لتحقيق وحدة الكنيستين الشرقية والغربية .

كان تنظيم الفرنسيكان يقوم بوظيفته في القسطنطينية منذ عام ١٢٢٠م ، ومنذ ذلك التاريخ يترابذ الدليل على أهمية تلك الطائفة في الإمبراطورية اللاتينية ، إذ كان الفرنسيكان أصحاب نفوذ في البلاط الإمبراطوري . وبدأ نفوذ الفرنسيكان في هذا البلاط مع حكم حنا برين (١٢٢٩ - ١٢٣٧م) ملك بيت المقدس السابق ، وإمبراطور القسطنطينية ، وحمو فردريك الثاني وبلدوين الثاني . وظل الفرنسيكان أصحاب نفوذ في بلاط خليفة حنا برين وهو الإمبراطور اللاتيني بلدوين الثاني (١٢٢٨ - ١٢٦١م) ، فقد كان بلدوين على صداقة مع القديس بندكت من ارزو Benedict of Arezzo الفرنسيكانى ، وكان يستشيريه في شئون الإمبراطورية اللاتينية الهامة ، وكان يعلى من مكانته وشأنه ، فيرى فيه نبياً^(١١٧) .

وفي عام ١٢٤١م ، نجح إثنان من الفرنسيكان في الحصول من بلدوين الثاني على مجموعة ذات بال من الآثار لاضافتها إلى تلك المجموعات التي كانت في حوزة القديس لويس St.Louis ، وهو الذى تبقى قبل ذلك بعامين أكليل الشوك من بعض جماعة من الدومنيكان^(١١٨) . ففي عام ١٢٤٠م بلغت القديس لويس أنباء عن وجود قطعة من الصليب الحقيقى في بلاد الشام ، فأرسل لويس اثنين من الفرنسيكان إلى الإمبراطور بلدوين الثاني ليحصل منه على تصريح مرور ، فيمكنهما بذلك المضى من القسطنطينية إلى بلاد الشام من أجل الحصول على تلك التحفة جديدة . فضلاً عن ذلك نجح الفرنسيكان في الحصول من بلدوين الثاني على مجموعة نادرة من بينها الرمح المقدس ، وصليب النصر الذى استخدمه

الإمبراطور قسطنطين كراية ، وقطعة القماش التي مسح بها المسيح أقدام أتباعه في العشاء الرباني الأخير ، وعبادة العذراء وعصا موسى (١١٩).

والى جانب ما كان للفرنسيكان من نفوذ شخصي - على هذا النحو - على كل من حنا برين وبلديون الثاني ، نراهم قد لعبوا دوراً كبيراً في حياة الإمبراطورية اللاتينية في أيامها الأخيرة ، بل وكانوا ذوي قوة في شئونها الكنيسة . فقد أرسل البابا إسكندر الرابع في يوليو ١٢٥٧م رسالة إلى رئيس الفرنسيكان في الإمبراطورية اللاتينية ، بطلعه فيها على حالة البطريرك اللاتيني المالية السيئة نتيجة للهجمات الكثيرة المتكررة التي يشنها البيزنطيون ، وأمر البابا رئيس الفرنسيكان أن يدعو لاجتماع عام يحضره جميع رجال الكنيسة في الإمبراطورية اللاتينية ، ويقرر أن يدفعوا خمسمائة مارك سنوياً للبطريرك مع عدم إجبارهم على دفع أكثر من ذلك . كما طلب البابا من رئيس الفرنسيكان في الإمبراطورية اللاتينية أن يستخدم التهديدات البابوية التي تساعد على تنفيذ ما أمر به (١٢٠) . وبهذا اتجه البابا إلى الفرنسيكان من أجل إعادة النظام في شئون البطريركية التي انشابتها الفوضى ، ومعالجة أمر من الأمور المالية دقيق حساس .

وهكذا يبدو جلياً أن الإمبراطور ، والبطريرك ، والبابا على السواء كانوا جميعاً يعملون بصورة كبيرة على الفرنسيكان ، ويعهدون إليهم بالأعمال الهامة في شئون الإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية ، وإلى جانب هذه الأعمال داخل القسطنطينية ذاتها لعب الفرنسيكان دوراً هاماً في المحاولات التي بذلتها البابوية لإعادة توحيد الكنيستين الشرقية والغربية .

من العرض السابق لعلاقة البابوية بالإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية يتضح أن البابوية تحولت إلى مؤيد ومساند قوي للإمبراطورية اللاتينية ، واعتبرت إمبراطورها فضلاً وتأييماً للبابا ، كما أولتها كثيراً من الاهتمام ، وأمدتها بالمال والرجال وحالت بين البنادقة وبين محاولة بسط سيطرتها عليها . والحق أن البابوية كانت تأمل وتنطلق إلى أن تتخذ من الإمبراطورية اللاتينية أداة لتحقيق ما كانت تصبو إليه من آمال ، ممثلة في استعادة الأراضي المقدسة وتوحيد الكنيستين الشرقية والغربية ، وبذلت البابوية جهداً كبيراً في سبيل تحقيق هذه الآمال ، غير أنها فشلت في أن تحقق أي منها في ظل وجود الإمبراطورية اللاتينية لهذا سعت إلى التخلص من هذه الإمبراطورية .

خطاب البابا هونوريوس الثالث إلى جميع رجال الدين في القسطنطينية (٢٢ مارس ١٢١٨م) (١٢١).

لقد بلغنا من طرفكم توسل ملح بالفضل بالتأييد الرسولي للمرسوم الذي أصدره سلفنا الطيب الذكر إينوستيوس^(١٢٢) الذي قضى بقرار حكيم هو : أن يجتمع كل رؤساء كنائس الأديرة المجاورة للقسطنطينية ، في كنيسة آبا صوفيا مع كهنتها ، لينظروا في شأن الانتخاب كلما شغل كرسى كنيسة القسطنطينية وينتخبوا شرعياً شخصاً مناسباً بالتزكية الجماعية أو بالأكثرية الغالبة على ما يرضى الله تعالى : إننا نبادر إلى تلبية طلبكم العادل هذا راضين ، ونقر بسلطاننا الرسولي المرسوم نفسه الذي أمرنا بتحرير نصه حرفياً ضمن هذه الرسالة ، كما فتح الرسالة نفسها تأييدنا ، أما نص المرسوم المذكور فهو كما يلي :

من إينوستيوس الأسقف إلى أخيه الأجل بطريرك القسطنطينية وجميع رجال الدين الذين فيها - السلام والبركة الرسولية - رغم كون الكرسى الرسولى وهو الكنيسة الأم والمعلمة للكنائس كلها ، لا يسىء إلى أحد لدى ممارسته حقوقه ، ولا يجوز للكنائس الأدنى منه مكانة أن تدعى أى شيء يسىء إليه ، لأن كل تصرف فيها إغنا ينبع من سلطته السماوية لأنه بدعو الكنائس الأخرى إلى الإسهام في الرعاية ، محتفظاً لنفسه بكامل السلطة في كل شيء - رغم هذا كله - فإنا نريد الآن تدبير شأن الكنيسة في القسطنطينية ونأبى أن نسلبك أيها الأخ البطريرك حرية الانتخاب الشرعى ، بعد أن انتخبتك وثبتناك ثم قدمناك للسياحة ، كما لا نريد المساس بهذه الحرية ، بأى مبادرة من طرفنا بطريقة لايجوز معها ولا يمكن إتمام (الانتخاب) شرعياً إذا ما شغل (الكرسى) في المستقبل ، وعليه فإنا نفتح هذه الرسالة من باب الاحتياط . ثم لما كانت لهذه الكنيسة المكانة الأولى بعد كنيسة روما ، ولما كان رئيسها هو الثاني بعد بابا روما ولهذا السبب ، ولما كان انتخابه يجب أن يتم بعد المزيد من البحث ، والمزيد من التداول والمشورة ، على قدر مكانته السامية في كنيسة الله . فإنا نقرر بهذا المرسوم أنه إذا ما شغل هذا الكرسى فعلى جميع مطارنة كنائس الأديرة المجاورة للقسطنطينية ، أن يجتمعوا في كنيسة آبا صوفيا مع جميع كهنتها للنظر في أمر الانتخاب ، وليتم الانتخاب بالتزكية الجماعية أو بالأكثرية الغالبة على ما يرضى الله تعالى .

الهوامش :

١ - انظر : Patrologia Latina, T. 214, Col. CXXXVIII., Hendrick, "Recherches sur les documents diplomatiques non conservés, Concernant La Quatrième Croisade et l'empire latin de Constantinople", in Byzantina, T.2 (1970), pp. 125 - 26., pp. 121 - 22.

2 - Patrologia Latina, T. 215, Cols. 261 - 63., Belin, Histoire de la latinité de constantinople, p. 45.

٣ - انظر نص خطاب بلدوين للبابا في : Patrologia Latina, T. 215, Cols. 447 - 54, Dufournet, Les écrivains de la 4 Croisade, T.2, pp. 437 - 40; Longnon, L'empire latin de Constantinople, p. 52.

4 - Michaud, Histoire des Croisades, 3, pp. 290 - 91 ; Délie, " Les Lettres inédits d' Innocent III", in Bréhier, l'Eglise et l'Orient, pp. 169 - 170.

5 - Belin, op. cit., p. 52.

6 - Patrologia Latina, T. 215, Cols. 454 - 55.

7 - Fliche, Histoire de L'église, 10, p. 72 ; Longnon, op. cit., p. 52 ; Bréhier, L'Eglise, pp. 170 - 71.

عبد القادر أحمد يوسف ، علاقات بين الشرق والغرب ، ص ١٦٥ .

8 - Fliche, op. cit., T. 10, p. 71.

٩ - انظر ترجمة هذا الخطاب إلى العربية في : أسمت غنيم ، الحملة الصليبية الرابعة ومسئولية إنجرافها ضد القسطنطينية ، ص ١٠٠ - ١٠١ .

10 - Fliche, op. cit., pp. 71 - 72.

11 - Ibid., 10, p. 72.

12 - Ibid., p. 73.

١٣ - انظر بنود اتفاقية مارس ١٢٠٤م في : Villehardouin, La Conquête de Constantinople, p. 137; Michand, Histoire des Croisades, T.3, pp. 595 - 598.

14 - Haziitt, The Venetian republic, Vol., I, p. 311.

15 - Patrologia Latina, T. 215, col. 512; Belin, op. cit., pp. 53 - 54; Wolff, " Politics in the latin patriarchate of Constantinople 1204 - 1261", in Dumbarton Oaks papers (1954), p. 228.

16 - *Patrologia Latina*, T. 215, Col. 517; Hazlitt, op. cit., I, p. 312; Wolff, *Politics in the Latin Patriarchate*, p. 229.

17 - *Patrologia Latina*, T. 215, Cols. 574 - 77.

١٨ - Wolff, *Politics in the Latin Patriarchate*, Appendix, II : انظر نص الخطاب في :

19 - Mas Latrie " *Patriarchs Latins de Constantinople*", dans *Revue de l'Orient Latin*, T.3 (1859), pp. 433 - 35 . Wolff, *politics*, pp. 229 - 30 ; Longnon, " *Le Patriarcat Latin de Constantinople*", dans *Journal des Savants* (1941), pp. 175 - 76 .

٢٠ - الوصف الأصلي لشخص توماس موروسيني يرسمه لنا قلم المؤرخ البيزنطي نيقetas خونيئاس الذي رآه في القسطنطينية في أواخر صيف عام ١٢٠٥م وبعد وصوله بقليل . كان توماس موروسيني يرتدى فيسا يقول نيقetas ملاهيه الوطنية ، التي كانت محكمة عليه لدرجة يبدو معها وكأنها كانت منسوجة ومطرزة على حسده مباشرة . وقد كان حائلاً لدرجة يبدو معها وأنه يستعمل مزيل الشعر ، وكانت وحانه مثل وحان صبي مكشوفة تماماً . ويقول نيقetas أيضاً أنه كان في أواسط العمر . سين ، صدره مثل وجهه ورأسه لم يكن فيه شعر ، وكان يلبس خائفاً في أصمعه وأحياناً قفازات جلدية .

Nicetas, *Historia*, in C.S.H.B., p. 824; Longnon, *L'Empire latin* , p. 84

21 - *Patrologia Latina*, T. 215, Cols. 574 - 76 , Wolff, *Politics*, pp. 230 - 31

22 - Wolff, *Politics in the Latin Patriarchate*, p. 234; Belin, op. cit., p. 84

23 - Wolff, *Politics*, p. 237 ; Longnon, *Le Patriarcat Latin*, p. 177; Hazlitt, op. cit., I, p. 213.

24 - *Patrologia Latina*, T. 215, col. 628; Wolff, *Politics in the Latin Patriarchate*, p. 236

25 - *Patrologia*, T. 215, cols. 715 , 914 ; Wolff, *Politics in the Latin Patriarchate*, pp. 236 - 37 , Belin, op. cit., pp. 67 - 69 .

26 - *Patrologia Latina*, T. 215, cols., 949 , 951 ; Wolff, *Politics in the Latin Patriarchate*, p. 238 .

27 - Wolff, *Politics*, pp. 239

٢٨ - لمزيد من التفاصيل عن هذه المناقشات والمجادلات انظر :

Wolff, *Politics in the Latin Patriarchate*, pp. 246 - 52 ; Mas Latrie, *Patriarches Latins de Constantinople*, p. 433; Longnon, *Le Patriarcat*, pp. 177 - 68; Belin, op. cit., p. 85 .

29 - Wolff, *Politics in the Latin Patriarchate*, p. 254; Longnon, *L'empire Latin*, p. 151 .

30 - Mas Latrie, *Patriarches Latins de Constantinople*, pp. 433 - 34 ; Wolff, *Politics*, p. 254.

31 - Wolff, *Politics*, pp. 278 - 79 .

٣٢ - انظر نص الخطاب في : Wolff, *Politics*, Appendix V, p. 301 .

33 - Brown, "The Cistercians in the Latin empire of Constantinople", in *Traditio*, Vol. XIV (1958), pp. 105 - 106; Wolff, *Politics*, p. 280 .

٣٤ - كان هالجرين من عائلة نورماندية نبيلة . درس في باريس . وحصل على إجازة لتدريس فقه الدين . وعمل رئيساً لدير القديس فيكتور St. Victor ، وعميداً لكاتدرائية في أميئس Amiens وذلك قبل أن يصبح رئيساً لأساقفة بيسانكون وعمل كذلك مندوباً باهويًا في أسبانيا . انظر :

Mas Latrie *Patnarchs*, p. 434 .

35 - Wolff, *Politics*, p. 285 .

36 - Ibid., pp. 287 - 88 .

٣٧ - عن هذه الظروف انظر : Longnon, op. cit., p. 186 ; Cam. Med. Hist., Vol. 4, Part. I, pp. 318 - 319 .

38 - Wolff, *Politics*, p. 288 .

39 - Wolff, *Politics*, p. 290, Bein, op. cit., p. 87 .

40 - Mas Latrie, *Patriarchs*, p. 435; Wolff, *Politics*, p. 292 .

41 - Wolff, "The Latin empire of Constantinople, and Franciscans", in *Traditio*, Vol. II (1944), pp. 223 - 24 .

42 - Fliche, *Histoire de L'Eglise*, T. 10, p. 76; Vasiliev, op. cit., T.2, pp. 217 - 18 .

43 - *Patrologia Latina*, T. 215, Cols. 471 - 72; 962; Longnon, op. cit., p. 65; Vasiliev, op. cit., T.2, p. 218 .

٤٤ - ولد حنا ميساريثين في عام ١١٦٢م وكان أستاذًا للبلاغة في القسطنطينية ، وعندما استولى اللاتين على المدينة انسحب إلى دير القديس جورج مانغيانيس Saint Georges Manganes وتوفي في ٥ فبراير ١٢٠٧م . انظر :

Janin "Au Lendenan de la conquete de Constantinople. Les Tentatives d'union de Églises (1204-1208)", dans *Échos d'Orient* (1932), p. 11, Note. I.

45 - Ibid., p. 11 .

46 - *Patrologia Latina*, T. 215, Cols. 541 - 42 .

٤٧ - انظر نص خطاب الإمبراطور بلدوين المنشور : Dufournet Les écrivains des IV Croisade, T.2, p. 439.

48 - Patrologia Latina, T. 215, Cols. 699-702; Janin, Les tentatives d'union des Eglises (1204-1208), p. 12 .

49 - Janin, Les tentatives d'union des Églises (1204-1208), pp. 12 - 13 .

50 - Longnon, L'empire latin, pp. 93-94; Setton, op. cit., 2, p. 196 .

٥١ - رسم تلك الأيقونة شخص يدعى لوقاس Lucas ، وهو طبيب ورسام بيزنطي . وكانت هذه الأيقونة مصدراً ذا قيمة في الدخول والإيرادات ، ولعل هنا هو السبب الذي دعا البودستا البندقي إلى انتزاعها بالقوة فيما بعد رغم قرارات المجرمان التي أصدرها البطريرك ضده ، انظر :

Patrologia Latina, T. 215., Col. 1007; Janin, " Les Sanctuaires de Byzance " dans Etudes Byzantines, T.2 (1944), p. 140; Longnon, op. cit., p. 94 .

52 - Janin, Les tentatives d'union, p. 14., Longnon, op. cit., p. 94; Setton, op. cit., 2, p. 197

53 - Janin, Les tentatives, p. 14; Longnon, op. cit., p. 95 .

54 - Janin, Les tentatives, p. 15 .

٥٥ - لمزيد من التفاصيل عن هذه المناقشات انظر : 15-16 Janin, Les tentatives d'union, pp.

56 - Longnon, l'empire, p. 95 .

57 - Longnon, op. cit., p. 96; Janin, Les tentatives d'union, p. 16 .

58 - Nicol, The fourth crusade, p. 302 .

٥٩ - انظر : 287 pp. 3 Finlay, History of Greece, 3. in C.S.H.B. p. 13; Acropolitae, op. cit., - 88 .

60 - Patrologia Latina, T. 216, Cols. 1572 - 75; Janin, " Les tentatives d'union (1208-1214)" dans Échos d'Orient (1933) Part.2, p. 195 .

61 - Patrologia Latina, T. 216, Cols. 901 - 902, Janin, Les Tentatives d'union, (1208 - 1214), pp. 196 - 97 .

٩٢ - لمزيد من التفاصيل انظر : 52 - 246 Wolff, Politics, pp.

63 - Acropolitae, Annales, in C.S.H.B., p. 32 .

64 - Acropolitae, Annales, in C.S.H.B., pp. 32 - 33 .

- 65 - Janin, *Les tentatives d'union (1208-1214)* pp. 197 - 98; Longnon, op. cit., p. 145 .
- 66 - Acropolitae , op. cit., in C.S.H.B., p. 33 ; Janin , *Les tentatives d'union (1208-1218)* p. 199; Longnon, op. cit; p. 146; Fliche, op. cit., T.10, p. 84 .
- 67 - Janin, *Les tentatives d'union (1208-1214)*, pp. 199 - 200 ; Longnon, op. cit., pp. 146 - 47 .
- 68 - Janin, op. cit., pp. 200 - 201 .
- 69 - Fliche, op cit., T.10, p. 84; Longnon, op. cit., p. 147; Nicol, *The Fourth*, p. 303 .
- 70 - Nicol, *The Fourth*, p. 304 .

٧١ - انظر : Acropolitae, op. cit, p. 30, 32; Longnon, op. cit, p. 128 .

- 72 - Fliche, op. cit., T.10, pp. 446 - 47; Vasiliev, op. cit., T. 2, p. 220 - 21 .

٧٣ - من مظاهر اهتمام البابا جريجوري التاسع بالإمبراطورية اللاتينية تلك الخطابات الممددة التي تبادلها البابا مع فئات تزيى : عن ذلك انظر :

Van Den Gheyn, " *Letter de Grégoire IX Concernant l'empire Latin de Const.* " dans *Revue de l'Orient latin*, T. IX (1902) pp. 230 - 43; Grumel, " *L'authenticité de la lettre de Jean Vatatzes, au pape Grégoire IX* " dans *Échos d'Orient* (1930) pp. 452 - 56 .

- 74 - Roncaglia, *Les Frères Mineurs et l'église Grecque orthodoxe*, pp. 29 - 30, 33 - 35;

Wolff, " *The Latin empire of Const. and Franciscans* " in *Traditio*, Vol. 2 (1944) p. 225;

Fliche, op. cit., 10, p. 447 .

٧٥ - انتخب جرمانوس بطريركاً لنيقية عام ١٢٢٢ م ، وشغل هذا المنصب حتى عام ١٢٤٠ م . انظر :

Gill, " *An unpublished Lettre of Germanus, Patriarch of Constantinople (1222-1240)* " , in *Byzantion* (1974), p. 138 .

٧٦ - الدومنيكيان هما بطرس سيزان Pierre de Sézanne وهيو Hugues وغير معروف لقبه الثانى أو جنسيته . أما الفرنسيسكيان فهما رودولف رئيس Rodolphe de Reims و Haymon de Faversham .

انظر : Roncaglia, op. cit., pp. 43 - 45 .

- 77 - Roncaglia, *Ibid.*, pp. 53 - 54 ; Wolff, *The Latin empire of Constantinople and Franciscans*, p. 226 .

78 - Wolff, *The Latin empire and Franciscans*, pp. 226 - 27; Roncaglia, op. cit., pp. 68 - 70.

79 - Wolff, op. cit., p. 227 .

٨٠ - (والابن Filioque) عبارة تعني أن الروح القدس لم ينبثق من الأب فحسب ، بل ومن الابن أيضاً .
انظر : السيد الباز العرنى ، الدولة البيزنطية ، ص ٣٢٢ .

81 - Roncaglia, op. cit., pp. 82 - 84; Fliche, op. cit., T.10., p. 448; Vasiliev, op. cit., 2, p. 222 .

أسد رستم ، كنيسة مدينة الله أنطاكية ، ج ٢ ، ص ٣٠٧ - ٣٠٨ .

٨٢ - لمزيد من التفاصيل عن هذا الهجوم ، انظر : Longnon, op. cit., p. 43; Acropolitae, op. cit., p. 137; Brégier, Jean Brienne, p. 707 .

٨٣ - أسد رستم ، كنيسة مدينة الله ، ج ٢ ، ص ٣٠٨ - ٣٠٩; Fliche, op. cit., T.10, p. 448 .

84 - Vasiliev, op. cit., T.2, p. 222 .

٨٥ - هو هشتانوفن قلعة قديمة من أعمال سوابيا . وقد اتخذت أسرة سوابية شهيرة اسمها منه . وتولى أفراد هذه الأسرة عرش الإمبراطورية الرومانية المقدسة من (١٢٣٨ - ١٢٠٨) ، ثم من (١٢١٤ - ١٢٥٤م) . ومن أشهرهم فردريك بربروسا وابنه هنرى السادس . انظر : ديل ، البدنية جمهورية أرستقراطية حاشية ٢ ، ص ٤٠ .

86 - Fliche, op. cit., T. 10., p. 449; Brehier, *Vie et Mort*, I, p. 382.

وعن التحالف بين فردريك الثانى وإمبراطور نيقية حنا فاتاتريس انظر : Gregoras, N, *Byzantina Historia*, in C.S.H.B., p. 45; Vasiliev, op. cit., T.2, p. 203 .

87 - Fliche, op. cit., 10, p. 449; Brehier, op. cit., I, p. 383.

88 - Setton, op. cit., 2, p. 227 .

89 - Vasiliev, op. cit., 2, p. 222 ; Bréhier, op. cit., I, p. 383 .

٩٠ - لمزيد من التفاصيل عن المفاوضات بين البابا إسكندر الرابع وثيودور الثانى لاسكاريس ، انظر : Laurent, " Le pape Alexandre Iv (1254 - 1261) et l'empire de Nicée", dans *Échos d'Orient* (1935), pp. 34-55 .

٩١ - أسد رستم ، كنيسة مدينة الله ، ج ٢ ، ص ٣٠٩ .

٩٢ - لمزيد من التفاصيل عن فرق الفرسان والرهبان ، انظر : نبيلة مقامى ، فرق الرهبان الفرسان فى بلاد الشام فى القرنين ١٢ و ١٣م ، القاهرة ، ١٩٩٤م .

- 93 - Brown, "The cistercians in the Latin empire of Constantinople", in *Traditio*, Vol.XIV (1958), p. 63 .
- ٩٤ - لمزيد من التفاصيل عن دور البستريسيان في الدعوة للحملة وتقديم العون المالي لها ، انظر :
Brown, *The Cistercians*, pp. 64 - 72 .
- 95 - Ibid., p. 73; Queller and Others, "The Fourth Crusade, The Neglected Majority", in *Speculum* (1974), p. 449 - 51.
- ٩٦ - عن خطاب التحريم انظر :
Patrologia Latina, T.214. Col. CXXXIX
- ٩٧ - عن معارضة جي لهذا العرض ، انظر :
Villehardouin, *La Conquete de Constantinople*, pp. 55, 57 .
- ٩٨ - لم يذكر فيلهاردوان الأب مارتن من بين رسل الصليبيين للبابا . وقد أورد أسماء هؤلاء الرسل على النحر التالي : اثنان من الفرسان هما : حنا فرايز Jean Fraize وروبرت برف Robert de Boves ، واثنان من شماسي الكنيسة وهما نيفلون Nevelon وأسقف سواسون وحنا نويون Jean de Noyon ، انظر : Villehardouin, op. cit., pp 59 - 61 .
- 99 - *Patrologia Latina*, T. 215, Col. 237 .
- ١٠٠ - عن دور مارتن في السلب ، انظر :
Queller and Others, *The Fourth Crusade*, pp. 451 - 62
- اسحق عبيد ، روما وبيزنطة ، ص ٣٤٢ - ٣٤٣ .
- 101 - Brown, *The Cistercians*, p. 77 .
- ١٠٢ - انظر خطاب الإمبراطور بلديون فلاندر للبابا أنوسنت في :
Patrologia Latina, T.215, Col. 451; Dufournet, *Les eccrivains*, 2, p. 436 .
- 103 - Brown, *The cistercians*, p. 80 .
- 104 - Ibid., p. 82 .
- ١٠٥ - عن دير القديس ستيفن ، انظر :
Janin, "Les sanctuaires de Byzance", dans *Études Byzantines*, T.2 (1944), p. 181 .
- 106 - Brown , *The cistercians in the Latin empire*, p. 78.

107 - Ibid, pp.96 - 97 .

Ibid, Appendix, I, p. 119 .

١٠٨ - انظر نص هذا الخطاب في :

Ibid, pp. 102 - 103 .

١٠٩ - لمزيد من التفاصيل ، انظر :

110 - Wolff, The Latin Patriarchate, p. 279 ; Brown, The Cistercains, pp. 103 - 104.

111 - Brown, The Cistercains, pp. 107 - 108 .

112 - Ibid, p. 108 .

١١٣ - عن هذه الحملة انظر : ليلي عبد الجواد ، السياسة الخارجية للإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية ١٢٠٤ - ١٢٦١ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب - جامعة القاهرة ، ص ١٠٢ .

114 - Brown, op. cit., pp. 108 - 109 .

115 - Ibid., p. 109 .

١١٦ - ويسى الفرنسكان أيضاً بالرهان السود والأخوة الصغار ، وينتسبون إلى القديس فرنسيس الأسس ، الذي ولد في أسس بإيطاليا عام ١١١٨ م . وتوفي في عام ١٢٢٦ م . انظر منبس عبد النور ، فرنسيس الأسسى ، ص ٧ : 77 . Belin, op. cit., p. 77 .

117 - Wolff, " The Latin empire of constantinople and Franciscans ", in Traditio, Vol. 2 (1944), pp. 214 - 22 .

118 - Longnon, " L'arrivée de la couronne d'Épines en France ", dans Revue des deux monde (1939), p. 210.

119 - Wolff, The Latin empire of Constantinople and Franciscans, p. 222, Eiersolt, Orient et Occident, recherches sur les influences Byzantins au France, p. 48 .

120 - Wolff, The Latin empire and Franciscans, pp. 233-24; Wolff, politics in the Latin Patriarchate, pp. 293 - 94 .

121 - Wolff, " Politics in the Latin Patriarchate of Constantinople 1204 - 1261 in Du-mbarton Oaks papers T.8. (1954), p. 297, Appendix II.

١٢٢ - أنوسنت الثالث (١١٩٨ - ١٢١٦ م) .

(٢)

الأراضى الزراعية ومنتجاتها فى الخليل فى العصر الفرنجى ٤٩٢-٥٨٣ هـ / ١٠٩٩ - ١١٨٧ م (٥)

استولى الفرنجة الصليبيون على مدينة الخليل عام ١٠٩٩م/٤٩٢هـ أى بعد استيلائهم على بيت المقدس بفترة وجيزة (١)، وقام الأمير جودفرى البويونى (٢) ببناء قلعة حصينة لحمايتها ، ثم منحها وقلعتها إلى جيرارد افسنس (٣) Gerard of Avesnes طلقاً للعرف الإقطاعى ، الذى صار عليه الفرنجة فى توزيع معظم البلاد والأراضى التى تم الاستيلاء عليها لكبار الأمراء والقادة العسكريين (٤). وهكذا تحولت مدينة الخليل وجزء من الزمام الزراعى المحيط بها إلى إقطاعية فرنجية صليبية ، يسيطر عليها أحد الأمراء بفضل جهود الأمير جودفرى ، الذى يرجع إليه الفضل بوضع أساس النظام الإقطاعى الفرنجى الصليبي فى فلسطين ، غير أن السمات البارزة لهذا النظام لم تظهر فى عهده ؛ بسبب قصر المدة التى حكمها (٥). وقد بدأت معالم النظام الإقطاعى الفرنجى تتضح كثيراً ، فى عهد الملك بلدوين الأول (٦) ، إذ تشكلت حدود مملكة بيت المقدس الصليبية ، وأصبحت الأرض والعلاقات الشخصية محددة وراسخة بطريقة أفضل ، بعد أن تم تحديد شكل الهيكل الحكومى فى الدولة الصليبية الناشئة ، والنهوض به نحو الأفضل . ومن هذا المنطلق أصبح المحاربون الصليبيون أفضالاً Vassals

* - بقلم أ.د. سعيد عبد الله البشاوى .

وقدموا بين الولاة والطاعة للسيد الإقطاعي ، ودفعوا له الأموال التي تلزمهم بالتبعية الإقطاعية بعد أن أصبحوا من رجاله (٧).

ومهما يكن من أمر ؛ فقد أصبحت الخليل إقطاعية فرنجية صليبية ، لكن الملك الفرنجي في بيت المقدس لم يمتنع جميع أراضي الخليل للسيد الإقطاعي وإنما احتفظ بجزء منها ، مما يشير إلى أن المملكة الفرنجية اتبعت نهجاً واضحاً في سياستها العامة والمتعلقة بمنح الإقطاعيات والأحكام المحددة دون اللجوء إلى منح المدن المناطق الريفية المحيطة بها للسادة الإقطاعيين . وربما كان ملوك بيت المقدس يهدفون من وراء هذه السياسة تحقيق عدة أمور منها : الاحتفاظ بمساحات شاسعة من أراضي الخليل من أجل منح جزء منها للكنائس والأديرة وصغار النبلاء والفرسان ، أو ربما للحد من سلطة السيد الإقطاعي ، أو ربما من أجل الإسهام في تغطية نفقات التاج من عائدات هذه الأراضي .

ملكية الأراضي الزراعية في الخليل وتقسيماتها :

انتزع الفرنجة الصليبيون الأراضي الزراعية ، وغير المزروعة في الخليل من أصحابها الأصليين ، الذين فقدوا أملاكهم ، وأصبحوا يعملون في الأراضي الزراعية كسائحين ، بموجب العرف الإقطاعي الذي يقضى بانتقال القرية ، وأراضيها ، وسكانها ، ومواشيها ، إلى ملكية السيد الإقطاعي الجديد ولم يمتنع الفرنجة بتغيير شروط امتلاك الأراضي من قبل السادة الإقطاعيين (٨) وقد أشارت مجموعة من المصادر والوثائق التاريخية إلى حصول الكنائس ، والأديرة ، والنبلاء ، والفرسان ، والجماعات الرهبانية المحاربة على كثير من المنح ، والأحكام ، والإقطاعيات في الخليل ، هذا إلى جانب ما احتفظ به الملك الفرنجي الصليبي من أملاك في تلك المنطقة (٩) . وتشير إحدى الوثائق إلى قيام والتر ماكوم Walter Machumet - سيد إقطاع الخليل - بمنح دير القديسة مريم في وادي النار (١١) ، قرية جمارقارا (١٢) Jamarvara في وادي كلين Clin داخل حدود إقطاعية الخليل وقد تمت هذه المنحة بموافقة الملك بلدين الأول عام ١١١٥م / ٥٠٩هـ (١٣) . كذلك حصل الدير نفسه على نصف قرية بيت تعمير (١٤) ، الواقعة في حدود الإقطاعية ، بموافقة الملك بلدين الثاني (١٥) ، الذي أكد على هذه المنحة في سجلاته . ولعل ذلك يشير إلى أنه جرى منح قرية بكاملها أو نصفها أو ثلثها في منطقة الخليل ؛ بدليل أن الملك بلدين الأول قام بمنح نصف قرية بيت أومر (١٦) لأحد النبلاء وأكدها الملك بلدين الثاني في سجلاته (١٧) ، فضلاً عن حصول دير القديسة مريم على نصف قرية بيت تعمير سائلة الذكر .

ويبدو أن عملية تبادل الأملاك والإقطاعات والمنح ، كان يتم بين حين وآخر بين الكنائس والأديرة والنبلاء والفرسان . وما يؤكد هذا اتفاق ستيفاني رئيسة دير القديسة مريم للنساء مع يوحنا رئيس دير القديسة مريم في وادي النار ، على توزيع الأراضي الواقعة في قرية جمار قارا التابعة لدير القديسة مريم في وادي النار ، وبين تلك التي تقع في قرية ترقوميا (١٧). التابعة لدير القديسة مريم للنساء . وقد تم توقيع هذا الاتفاق بناء على طلب تقدم به رينالد شاتيون (أرناط) (١٨) Reginald de Chatillon الذي كان يمتلك أرضاً في حدود إقطاعية الخليل . وقد ذكرت الوثيقة أن رينالد قدم الوصية والطلب للديرين بناء على موافقة زوجته ستيفاني دي ميللي (١٩).

يتضح مما سبق أن أراضي منطقة الخليل وزعت كمنح وإقطاعات وأملاك لمختلف الفئات الفرنجية النبيلة ، والكنائس ، والأديرة ، والجماعات الرهبانية المعارضة في مملكة بيت المقدس الفرنجية . وقديداً واضحاً أن الملك الفرنجي الصليبي قد احتفظ لنفسه بجزء من هذه الأراضي . وفقد أصحاب الأراضي من مسلمين ومسيحيين شرقيين أملاكهم ، وأصبحوا يعملون فيها كمتأجرين ؛ بسبب اتباع الفرنجية الصليبيين لهذا النهج . ولم يكن الفرنجية بذلك فقد قاموا بتقسيم أراضي قرى إقطاعية الخليل إلى وحدات أو قطع ، بعضها قانوني معتمد من قبل الحكومة الفرنجية الصليبية ، والبعض الآخر عبارة عن قطع صغيرة من الأرض ، يمكن لزوج من الثيران حرثها في يوم واحد (٢٠). وقد حملت كل وحدة من هذه الوحدات اسم كاريوكت Carrucate أو كاريوكا Carruca ، وكانت الكاريوكا غير الرسمية تماثل الفدان العربي - لك faddan al- Arabi (٢١) ، وهي تختلف عن الكاريوكا الرسمية (القانونية) في مساحتها ، وكذلك في ما يتعلق بطرق استخدامها (٢٢). وكانت هذه الوحدة هي أساس جميع مستويات الدخل والضرائب في الخليل ، وجميع المناطق الخاضعة لحكم ملك بيت المقدس الفرنجي . وكان بإمكان الفلاح حراثة أكثر من كاريوكا واحدة في اليوم (٢٣) . وليس من شك أن أراضي الخليل قد قسمت إلى كاريوكات رسمية ، وغير رسمية من خلال الإشارات التي وردت في كثير من المصادر والوثائق ، التي تفيد بأن الملك الفرنجي كان يمتلك مساحات شاسعة من الأراضي في منطقة الخليل ؛ مما يفيد بأن هذه المساحات كانت من نوع الكاريوكات الكبيرة ، التي لا يمكن لزوج من الثيران أن يحرثها في يوم واحد . كذلك اشتملت إقطاعية الخليل على مساحات شاسعة من الكاريوكات التي كان يمكن لزوج من الثيران حراثة الواحدة منها في يوم واحدة أراضي القرى التي قسمت إلى مجموعة من الوحدات الزراعية الصغيرة .

وقد ميز الفرنجية بين الأراضى الصالحة للزراعة ، وتلك غير الصالحة للزراعة أو غير المزروعة . وقد أطلقوا على الأراضى البور لفظ جاستينا Gastina أو فاستينا Vastina ، وهى أفاظ لاتينية تستعمل للدلالة على الأراضى البور أو المشاع ^(٢٤) ، وقد استعمل هذا المصطلح فى أوروبا للدلالة على الأراضى غير المحروثة ، والغابات ، والمراعى ^(٢٥) . وقد أشار بعض المؤرخين الحديثين إلى أن لفظه جاستينا اللاتينية الأصل تماثل اللفظة العربية خربة ، التى احتلت مكانة بارزة فى بلاد الشام وفلسطين ، خاصة فى ما يتعلق فى المنطقة التى وجدت بها ^(٢٦) . وليس من شك فى أن منطقة الخليل قد اشتملت على نوعين من الجاستينا ، تلك المستقلة عن القرى وعددها قليل نسبياً ، وربما كانت أراضيتها قد تركت لفترة طويلة من الزمن ، دون أن يعمل السكان على زراعتها ، وفى العصر الفرنجى أصبحت الجاستينات المستقلة عن القرى أراضى زراعية ، نظمت فى كبركات رسمية من أجل الأغراض الأميرية بحيث أصبحت الجاستينا مثل الأراضى المزروعة فى القرية ، وأحياناً تكون على شكل وحدات إدارية مستقلة مثلها فى ذلك مثل القرى ، ويتضح هذا الأمر من خلال خربة جمارقارا وخربة بيت تعمر وغيرهما . وعلى الرغم من التغيير فى منزلة الجاستينا ، وفى حالتها القانونية ووظيفتها الاقتصادية إلا أنها احتفظت باسمها السابق جاستينا ^(٢٧) . أما تلك التى تحتفظ بمكانتها وتبعيتها للقرى ، فقد جرى زراعتها والإفادة منها ، ويتضح ذلك من خلال مجموعة الحرق المحيطة بقرية دورا ^(٢٨) ، التى أصبحت مناطق زراعية مهمة تشرى الاقتصاد الخليلي بمختلف المنتجات الزراعية ، على الرغم أنها كانت فى وقت من الأوقات غير محروثة ونادرة السكان . وقد شغلت الجاستينا التابعة للقرية حياة الفلاحين ، وقدمت لهم خدمات مهمة ، إذ استغلت كأراضى للمراعى ، وأسهمت فى تزويد الفلاحين باللحوم ، وزيادة الثروة الحيوانية فى البلاد ^(٢٩) .

ومن المحتمل أن تكون الجاستينات المستقلة عن القرى فى منطقة الخليل ، قد أصبحت صالحة للزراعة ، بعد أن منحت لأحد السادة الإقطاعيين ، أو النبلاء ، أو للمؤسسات الكنسية اللاتينية ، أو الجماعات الرهبانية المحاربة فى مملكة بيت المقدس الصليبية ، خصوصاً وأن الفرنجية الصليبيين كانوا بحاجة ماسة للتوسع فى استصلاح الأراضى . ويبدو أن الجاستينات المستقلة عن القرى كانت غير أهلة بالسكان ، نظراً لكونها أراضى بور ، ولكن عندما جرى منحها للمؤسسات الكنسية أو للسادة الإقطاعيين ، أو النبلاء ، بدأ الاهتمام بها واستصلاحها من أجل الزراعة ، وبطبيعة الحال يحتاج استصلاح الجاستينا لكى تصبح أرضاً

زراعية إلى عدة أمور منها : حراثة الأرض أكثر من مرة ، وشق القنوات تمهيداً لنقل المياه إلى الجاستينا ، خاصة وأن الماء في الخليل يروق لكل إنسان (٣٠) ، مع وجود الفلاحين ذوي الخبرة في استصلاح الأراضي وزراعتها . كما يتطلب الأمر توافر أدوات الزراعة ، وتسييد الأرض ، ومعرفة أنواع المحاصيل التي يمكن زراعتها في هذه الأراضي ، مع توفير إمكانية النجاح لها وفوق ذلك كان لابد من تشجيع المسؤولين للملاك وأصحاب الإقطاعيات ، ومن حازوا منح في منطقة الخليل وغيرها من المناطق التي خضعت للسيطرة الفرنجية ، على استصلاح مثل هذا النوع من الأراضي . وقد قام رجال الدين اللاتين في دير القديسة مريم في وادي النار بشق القنوات في بعض الأراضي والإقطاعيات التي حازوها في الخليل ، وغيرها من المناطق من أجل خدمة الأغراض الزراعية (٣١) . أما فيما يتعلق بالجاستينات التابعة للقرى في منطقة الخليل ، فعلى الرغم من أن الفلاحين كانوا يستغلونها من أجل تربية الماشية ، إلا أنه كان بإمكانهم استغلال هذا النوع من الأراضي واستصلاحه إذا ما اقتضت الضرورة : سبب قلة مساحة الأراضي الزراعية . وبطبيعة الحال كانت عملية استصلاح الأراضي البور تتم بتوجيه من أصحاب الإقطاعيات ، والأملاك سواء كانوا من رجال الدين أو العلمانيين (٣٢) .

أساليب الزراعة والأدوات المستخدمة :

قام الفرنجة الصليبيون بتقسيم الأراضي الزراعية الطويلة والضيقة بسلاسل من الحجارة (٣٣) ، ربما تجنباً لحدوث أية مشاكل بين أصحاب الأراضي المتجاورة ، ولمنع التربة من الانجراف (٣٤) . أما عن الأساليب الزراعية التي كان يتبعها الفلاحون الفلسطينيون ، والمستوطنون الأوروبيون في زراعة أراضي الخليل ، فكانت تعتمد على الأساليب التقليدية القديمة فقد استخدموا المحراث التقليدي ، الذي كان يجر بواسطة الإنسان أو الحيوان . وقد أشارت إحدى وثائق كنيسة القيامة إلى أن ست بقرات خالية من الأمراض ، كان باستطاعتها حراثة ست كاريوكات في اليوم الواحد (٣٥) ، مما يفيد بأن فلاحاً واحداً يستطيع حراثة كاريوكتين في اليوم . وكانت حراثة الأرض خاضعة لبعض القوانين ، فالأرض التي تم حراستها من أجل زراعة الذرة لمدة سنة ، يجب زراعتها بمحاصيل أخرى في السنة القادمة (٣٦) . وكان الفلاحون يتبعون دورة زراعية مدتها سنتان ، بحيث يتم تقسيم الأراضي الزراعية إلى قسمين ، ويقومون بزراعة أراضي النصف الأول بالمحاصيل الشتوية كالحبوب ، بينما تزرع بعض أراضي النصف الثاني من القسم الأول بالخضروات ، ويترك بعضها للراحة ، بعد أن يتم حراستها .

وفى فصل الصيف تزرع جميع الأرض بالمحاصيل الصيفية كالذرة والسمسم . وفى السنة الثانية تتحرك أراضى القسم الأول للراحة ، بينما تزرع أراضى القسم الثانى بالحبوب الشتوية (٣٧).

وقد زودنا الرحالة المسلمون والأوروبيون الذين زاروا الحليل فى العصور الوسطى بقوائم لأهم الثمار والمحاصيل الزراعية التى كانت تنتجها أراضى الحليل ، فالرحالة الاصطخرى أشار إلى أن منطقة الحليل كانت تشتهر بأشجار " الزيتون والتين والجميز والعنب وسائر الفواكه أقل من ذلك " (٣٨). وذكر ابن حوقل أن أشجار جبال الحليل " زيتون وتين وجميز إلى سائر الفواكه " وكان يصدر منها إلى مصر (٣٩). أما الحاج الروسى دانيال الراهب الذى زار الأراضى المقدسة فى بداية العصر الفرنجى فقد أشار إلى أن " القمح والكرمة والزيتون وجميع أنواع الخضروات تنمو بكثرة فى هذه المنطقة " ويضيف أن منحدرات جبال الحليل مكسوة بأشجار الكروم ، وعددًا محدود من أشجار الفاكهة وأشجار الزيتون والتين والخروب والتفاح والكرز وأنواع أخرى من الأشجار ، وهناك أيضًا مختلف أنواع الخضروات التى تعتبر أفضل من أى مكان على وجه الخليقة (٤٠). وذكر الإدريسى الذى كان معاصرًا للتواجد الفرنجى فى الحليل " أن المدينة فى واحة بين جبال كثيفة الأشجار ، أعنى جبال فلسطين وسهلها زيتون، وتين، وخروب، وفواكه كثيرة " (٤١)، والمنطقة الواقعة حول الحليل لمسافة يوم ونصف مملوءة بالفقرى وكروم العنب وأشجار التفاح وهى وكأنها جميعًا كرم واحد من العنب وأشجار الفاكهة. وفاكهتها لا مثيل لها (٤٢).

وكانت أشجار الكرم فى مقدمة الأشجار المشرقة التى اشتهرت بها منطقة الحليل منذ آمد بعيد من حيث النوعية والجودة والحجم (٤٣). وقد ذكر المقدسى البشارى الذى عاش فى القرن العاشر الميلادى / الرابع الهجرى أن الحليل كانت تشتهر بالعنب الدورى والعينونى (٤٤)؛ نسبة إلى قريتى دورا وبيت عينون (٤٥) وقد أولى الفرنجية زراعة أشجار الكرم اهتمامًا كبيرًا، نظرًا للأرباح الطائلة التى تعود عليهم من محصول العنب . وقد أصبح سكان الحليل خبراء فى الاستفادة من الاختلافات الطبيعية لسطح الأرض ؛ لزيادة موسم إنتاج الكروم ، فكانت محاصيل المرتفعات الجنوبية يتم نضجها أولاً بسبب حرارة الشمس المرتفعة ؛ ولذلك يتم حصادها بين شهرى تموز وآب ، أما حصاد الجزء الأخير من الكروم فهو المزروع فى الوديان وينضج ما بين شهرى تشرين أول، وكانون أول (٤٦).

أما التربة التي كانت تناسب زراعة أشجار الكرمة فهي تقسم إلى عدة أنواع فالعنب الأبيض يناسبه التربة التي يضرب لونها إلى السواد والحمرة ، مع وجود رطوبة من ماء معين . والعنب الأحمر والأصفر يخصبان في الأرض الرقيقة ، والعنب فيه شدة تناسبه التربة الرطبة^(٤٧) . وليس من شك في توافر جميع أنواع التربة في الخليل التي تناسب جميع أنواع أشجار الكرمة ، بسبب وجود أنواع العنب المختلفة في مختلف مناطق الخليل .

وتأتى زراعة أشجار الزيتون في المرتبة الثانية بعد الكروم في منطقة الخليل ، ويبدو أن محصول الزيتون الجيد كان يكفى السكان ، ويفيض عن حاجتهم ، لدرجة أنهم كانوا يصدرونه إلى مصر وغيرها من البلاد الإسلامية^(٤٨) . وقد استمر الأهالي يعتنون بزراعة الأشجار الزيتون بعد تحرير فلسطين من الفرنجة^(٤٩) .

ومن الأشجار المثمرة التي انتشرت زراعتها في الخليل أثناء الفترة الفرنجية أشجار الحمضيات باختلاف أنواعها ، وقد ساعدت الظروف الطبيعية المختلفة من تربة ومناخ على ازدهار تلك الأشجار ، وقد انتشرت زراعة التفاح في منطقة الخليل ، بما يؤكد هذا أن وادي الخليل عرف باسم وادي التفاح^(٥٠) ، كما انتشرت أشجار التين في أرجاء إقطاعية الخليل ، وكان هذا النوع من الفاكهة يرد على لسان كثير من زاروا الخليل خلال فترة الحروب الفرنجية الصليبية^(٥١) ، وكان التين يؤكل طازجاً أو مجففاً^(٥٢) . كما عرفت الخليل زراعة أشجار الجوز التي كان يستفاد من أخشابها في أعمال البناء^(٥٣) غير أن هذه الأشجار لم تلق اهتماماً من قبل الفرنجة ، بيد أنهم أعجبوا بشمار الحروب^(٥٤) ، وأخيراً كان قصب السكر من ضمن المزروعات التي عرفها الفرنجة في بلاد الخليل ، ويتضح ذلك من خلال ما ورد في الوثائق التي ترجع إلى فترة الحروب الفرنجية الصليبية^(٥٥) .

وكانت زراعة الفلال تلقى اهتماماً بالغاً من قبل أهالي الخليل في وقت سادت فيه الحروب ، وكتب الرحالة تؤكد على أن الفرنجة أبقوا على زراعة الشعير التي كانت في مقدمة المحاصيل الزراعية التي تنتجها بلاد الخليل من الحبوب . وقد تركزت زراعته في القرى المحيطة بالخليل ، وحول الكرم والمسموع ، وعند حافة صحراء النقب في الجنوب ، وعند أطراف الإقطاعية حيث قرى بيت أومر ، وسعير ، وتقوع امتداداً إلى بيت لحم^(٥٦) .

أما فيما يتعلق بالقمح فيبدو أن الفرنجة نشطوا في إنتاجه في بداية عهدهم ببلاد الخليل ، وقد أتى الرحالة الروسي دانيال الراهب على إنتاج القمح في المنطقة الريفية التي كانت تدخل ضمن حدود إقطاعية الخليل^(٥٧) ، وقد زرع القمح في المنحدرات الغربية والجنوبية إلى جانب

مناطق السهول والوديان التي تقع على هضبة بلاد الخليل ، وكانت الأراضي المزروعة بأشجار الكرم ، أو الصالحة ، لها تستثنى من زراعة القمح . ويذكر العصاد الكاتب الأصفهاني أن صلاح الدين الأيوبي أمر بجلب الفلال من مزاب في شرقي الأردن أثناء حروبه مع الفرنجة في منطقة الساحل (٥٨) . ويرجع أن الفرنجة كانوا لا يستوردون الحبوب من الخارج إلا إذا تعرض المحصول قبل حصاده في شهر آذار ونيسان للتدمير من جراء إحدى الفارات .

وفي ختام حديثنا عن المحاصيل الزراعية والأشجار التي كانت تشتهر بها الخليل أثناء الفترة الفرنجية نقول أن الفضل الأكبر في شهر المنطقة بإنتاج هذه المحاصيل يرجع إلى سكان الخليل والمنطقة الريفية المحيطة بها وأخيراً يجب أن نذكر أن الغابات كانت تغطي مساحات ليست قليلة من أراضي الخليل (٥٩) ، ويذكر أحد الرحالة الفرنجة الذي زار المنطقة حوالي عام ١١٣٧م / ٥٣١هـ أن أشجار الصنوبر كانت تكسو التلال الواقعة شمال المدينة ، وذلك على الجهة اليسرى من الطريق المؤدي إلى بيت المقدس ، وهذه الأشجار كان يتم تقطيعها وحملها على الجمال إلى المدينة المقدسة (٦٠) ويتضح من خلال هذه الإشارة أن غابات الخليل كانت تشكل مخزوناً طبعياً من الأخشاب ، ليس فقط للاستهلاك المحلي ، وإنما من أجل استغلالها في جهات أخرى مثل بيت المقدس . وإلى جانب أشجار الصنوبر كست أشجار البلوط أجزاء متفرقة من المنطقة ، وقد أولاهما الفرنجة الصليبيون اهتماماً خاصاً لاعتقادهم بأنها مباركة ، لدرجة أنهم كانوا يرون بضرورة حمل الفرسان لقطع من شجر البلوط حتى يتمكنوا من قيادة خيولهم . ومن المعروف أن أشجار البلوط ، قد يصل عمرها إلى ألف عام ، ومن جذورها تنمو أشجار جديدة (٦١) .

يتضح لنا من خلال هذه التبعة السريعة عن الإنتاج الزراعي في الخليل ، أن المنطقة كانت تشتهر بكثير من المزروعات في العصر الإسلامي ، وقد أشار الرحالة والمجربون المسلمون إلى شهرة الخليل بزراعة أشجار الكرم والزيتون والحمضيات والتين وغيرها ، هذا إلى جانب شهرة المنطقة بزراعة الحبوب . وعندما استولى الفرنجة على الخليل اهتموا بها كثيراً ، خاصة وأن منتوجاتها كانت تدر عليهم أرباحاً طائلة ، ولذلك عملوا على استصلاح الأراضي البور وشقوا القنوات ؛ لتوصيل المياه من أجل زيادة الرقعة الزراعية . وتشير المصادر والوثائق التاريخية المعاصرة إلى أن الكتانس والأديرة اهتمت بتوسيع مساحة الرقعة الزراعية المزروعة بأشجار الكرم ؛ من أجل الحصول على النبيذ المقدس ، الذي كان يلقى رواجاً في أوروبا ، ويذر عليهم أرباحاً طائلة .

الضرائب المفروضة على الإنتاج الزراعى فى الحليل فى العصر الفرنجى :

ذكر أحد المؤرخين الحديثين الحديشين أن الريف الفلسطينى بقره ومزارعه ويناديه كان بأيدي العرب سواء كانوا من المسلمين أو المسيحيين الشرقيين وخاصة فى مناطق القدس وبيت لحم والحليل . وكان هؤلاء يشكلون مع البدو الجانب الأكبر من سكان الريف الفلسطينى (٦٢) . وعلى الرغم من ذلك فإن الفرنجة استولوا على الأرض التى أصبح أصحابها يعملون بها كمستأجرين ، ويدفعون الضرائب الكثيرة والمتنوعة على منتجاتهم الزراعية . وقد اختلفت نسبة الضرائب التى كان الفرنجة يحصلونها باختلاف خصوبة الأرض وقدرتها الإنتاجية ، فإذا كانت الأرض خصبة ، ونسبة المحاصيل التى تنتجها عالية ، فمن المحتمل أن يلجأ السادة الإقطاعيون والنبلاء والكنائس والأديرة الذين حازوا على أراض زراعية فى الحليل إلى رفع مقدار الضريبة المقررة عليها ، ومن الممكن أن تخفض نسبة الضرائب المقررة على المحاصيل ، من أجل مساعدة المزارعين الفقراء ، حتى أنهم قاموا بأعفاء بعض المزارعين من دفع الضرائب (٦٣) .

وتجدر الإشارة إلى أن رجال الدين اللاتين الذين حازوا على إقطاعيات وأراض فى الحليل . وكانوا يقومون بتحصيل ضرائب العشر من المسيحيين الشرقيين والمسلمين ، إضافة إلى الضرائب التى كانت تفرض على المحاصيل والتى كانت تتراوح بين نصف أو ثلث أو ربع أو خمس المحاصيل التى تدرها الأراضى الزراعية . هذا إلى جانب الضرائب الإضافية التى كانت تدفع ثلاث مرات فى السنة ، فعلى سبيل المثال كان على الفلاح الحليلي المسلم أو المسيحي أن يدفع فى يوم عيد الميلاد دجاجة وعشر بيضات وجبن وعسل عن كل قطعة أرض مساحتها كاربوكا واحدة . وهذه الأشياء نفسها تدفع أيضاً فى يوم عيد الفصح ، ومن الممكن أن تدفع كنقود فى بعض المناطق (٦٤) . وقد بدا واضحاً إن نسبة الضرائب التى كانت تدفع على الأراضى الزراعية كانت تختلف حسب نوع المحاصيل المزروعة بأشجار الكرم تدفع ضرائب أكثر من تلك المزروعة بأشجار التين أو الحبوب ؛ لأن محصول العنب يدر أرباحاً طائلة على المزارعين ، ولذلك كانت الضرائب المفروضة على الإنتاج مرتفعة ، وربما تصل إلى نصف المحصول . وقد اتضح أيضاً أن الضرائب كانت تدفع نقداً أو عيناً .

التأثيرات الإيجابية والسلبية على الإنتاج الزراعى فى الحليل :

خضع الإنتاج الزراعى فى الحليل لعدة تأثيرات إيجابية وأخرى سلبية ، ومن التأثيرات الإيجابية التى تعرض لها الإنتاج الزراعى فى الحليل : زيادة مساحة الرقعة الزراعية ،

والعمل على استصلاح الأراضي من أجل التوسع في زراعة الكروم ، وأشجار الزيتون ، والمحجوب ، خاصة وأن مثل هذه المحاصيل تدر دخلاً كبيراً على الذين حازوا إقطاعات وأملاك في منطقة الخليل .

أما التأثيرات السلبية على الإنتاج الزراعي في الخليل فأهمها : الخلاقات التي كانت تنشب بين أصحاب الإقطاعات والأملاك في الخليل ، ومن قبيل هذا الخلاف بين أسقف بيت لحم ووليم رئيس دير القديسة مريم حول قرية جمارقارا الواقعة في حدود الخليل (٦٥) . كذلك تأثر الإنتاج الزراعي في الخليل بتتابع الجهاد الإسلامي الذي شنه المسلمون بين حين وآخر من أجل استرداد البلاد الإسلامية من قبضة الفرنجة ومن قبيل هذا ما تعرضت له المنطقة في عام ١١١٣م/ ٥٠٧هـ عندما قامت القوات الإسلامية المتحالفة بقيادة شرف الدين مردود أمير الموصل وظهير الدين طفتكين أمير دمشق بشن هجوم على مملكة بيت المقدس الفرنجية (٦٦) . هذا إلى جانب ما قامت به حامية عسقلان الفاطمية عندما اجتاحت حدود المملكة من ناحية الجنوب (٦٧) كذلك تأثر الإنتاج الزراعي في الخليل بالهجوم الذي كان يقوم به الفلاحون الفلسطينيون ضد الصليبيين ، والأراضي الزراعية التي كانت مملوكة للفرنجة . وقد أتى أسامة بن منقذ - الذي زار فلسطين أثناء الحكم الفرنجي - على ذكر قبضة مهاجمة الصليبيين الفرنجية من قبل الفلاحين المسلمين ، ولعل مثل هذه الأعمال أسهمت في محاربة الاقتصاد الفرنجي ، ومن ثم أسهمت في القضاء على الكيان الصليبي في الأراضي المقدسة (٦٨) . ومن التأثيرات السلبية أيضاً على الإنتاج الزراعي في الخليل : ما تعرضت له المنطقة في بداية الغزو الفرنجي من آفات زراعية ومهاجمة الجراد للمنطقة (٦٩) . وقد تأثرت المنطقة أيضاً بالهزات الأرضية التي أصابت فلسطين بما فيها منطقة الخليل أثناء الحكم الفرنجي للمنطقة ، الأمر الذي أدى إلى مقتل عدد كبير من الفلاحين الفلسطينيين وتدمير المنتجات الزراعية في المنطقة (٧٠) .

خاتمة :

يتضح من هذه الدراسة أن الفرنجة قاصوا بانتزاع أراضي الخليل من أصحابها الشرعيين ، ثم قام ملك بيت المقدس بتوزيع هذه الأراضي منح وإقطاعات وأملاك على الكنائس والأديرة والفرسان والنبلاء مع احتفاظه بمساحات شاسعة من أراضي الخليل . وقد ألفت هذه الدراسة الضوء على شهرة منطقة الخليل بالزراعة قبل قدوم الفرنجة ، الذين عملوا على زيادة إنتاج المحاصيل التي تدر دخلاً كبيراً ، من خلال التوسع في استصلاح الأراضي . وقد أسهمت هذه الدراسة أيضاً بإلقاء الضوء على الضرائب التي فرضها الفرنجة على الفلاحين الفلسطينيين ،

مما دفعهم إلى معاربة الاقتصاد الفرنجي من خلال مهاجمتهم للضبايع الفرنجية التي كانت منتشرة في مختلف أرجاء منطقة الخليل ، كذلك أسهمت الدراسة في إلقاء الضوء على التأثيرات الإيجابية والسلبية على الإنتاج الزراعي في الخليل خلال الفترة موضوع البحث .

الهوامش :

١ - توجه الأمير جودفرى البويونى صوب مدينة الخليل ، واستولى بداية على مجموعة من القرى التى قابله ، وبعد ذلك فرض سيطرته على المدينة ، وطرد سكانها منها ، ثم قام بتحصين المدينة ، حيث شيد قلعة لحمايتها .

Albert d'Aix, *Historia Hierosolymitana*, Ed., R.H.C. - Occ. Tome IV, Paris 1879 pp. 516, 523, - 524 - Baldric of Dol, *Historia peregrinatione Jerosolimitana*, Ed., R.H.C.-H. Occ, tome IV, Paris 1879, p. 111 .

انظر أيضاً : على أحمد السيد : الخليل فى عصر الحروب الصليبية ، رسالة دكتوراة غير منشورة ، جامعة الإسكندرية ١٩٩٤ ، ص ٨٩ - ٩٣ .

٢ - جودفرى البويونى : هو أحد قادة الحملة الفرنجية الصليبية الأولى ، وقد عرف بلقب دوق اللورين السفلى ، وهو من مواليد شهر تموز سنة ١٠٥٨ م ، وكان والده يوستاش من الشخصيات النبيلة ، لدرجة أنه وصل إلى رتبة كونت ، أما والدته ادا هذا فكانت تتمتع بشخصية بارزة ، وتنتمى لعائلة عريقة النسب فى الغرب الأوروبى ، وكان دوق اللورين بدون أولاد : فتبنى ابن أخته جودفرى : ليكون ابناً له . وفى حالة وفاته: فان جودفرى يتولى عرض الدوقية . وعندما استولى الفرنجة على بيت المقدس ، أصبح جودفرى حاكماً على الأراضى المقدسة ، ورفض أن يلبس تاجا فى الموقع الذى لبس فيه السيد المسيح تاجا من الشوك . وفصل أن يعمل لقب " حامي القبر المقدس " .

Cf. William of Tyre, *Ahistory of Deeds Done Beyond the Sea*, Vol.1, Trans. by Bacoock and Krey, New York 1943, pp. 385-386, 392- Fulcher of Chartres, *Ahistory of the Expedition of Jerusalem*, trans. by Frances Rita Ryan, (Sister of St. Joseph), Ed., with an introduction by Harold.s Fink Kouneville U.S.A. 1969. pp. 124, 142- *Translatot Sancti in Ventum*, Ed. R.H.C.- H. Occ, tome , Paris 1869, pp. 277 - 278 - Ernoul, *La Chronique de*; Ernoul et Bernard Le Tresorier, ed. Mas Latne, Paris 1872, P. 5 Cf. also : Grousset, R., Vol. 1, p. 169 .

انظر أيضاً : يوحنا فورزبرغ : وصف الأراضى المقدسة فى فلسطين ، ترجمة سعيد البشاوى ، الطبعة الأولى ، عمان ، دار الشروق ، ١٩٩٧م ، ص ٧٢ - ٧٤ .

ذكر فوشيه الشارترى أن الفرنجة الصليبيين اختاروا جودفرى أميراً على بيت المقدس بسبب نبيل شخصيته وتصرفه الحكيم .

Cf. history of the Expedition to Jerusalem, p. 124 .

٣ - جيرارد افسنس : هو أحد الفرسان الصليبيين الذين حضروا إلى الأراضى المقدسة مع الحملة الفرنجية الصليبية الأولى . وينتمى جيرارد إلى حصن افسنس فى مقاطعة هانوليت Hainault ، وقد شارك مع الأمير

جودفرى البيرونى فى حصار مدينة أرسوف الساحلية عام ١٠٩٩ م / ٤٩٢ هـ . وقد أرسله الأمير جودفرى إلى سكان المدينة ، من أجل التفاوض معهم ولكنهم قبضوا عليه ، ورمطوه فى إحدى الصواري على قمة أحد الأبراج ، ليكون معرضاً للسهام ، التى يمكن أن تأتى من الجانب الفرنجى . ولم يضعف الأمير جودفرى أمام هذا المشهد ، وأمام توسلات جيرارد المسكين ، واستمر فى حصار المدينة ، وطلب من رجاله تدعيم الحصار ، وزيادة عدد آلات الحصار والاقتراب كثيراً من الأسوار . وبعد إطلاق سراح جيرارد استقبله الأمير جودفرى ، وقام بمنحه مدينة الخليل وقلعتها وبعض القرى المجاورة .

Cf. Albert d. Aix, pp. 507 - 510 - cf. also : Grousset, R., Histoire des Croisades, vol.1, Paris 1946, p. 182 - Runciman, A history of the Crusades, vol.1, London 1978, p. 309 - Deschamps, p., La Defense de Royaume de Jerusalem, Paris 1939, p. 124 - Fink, The Foundation of the Latin States, 1099 - 1186, in Setton, History of the Crusades, Vol.1, U.S.A. 1958, p. 377 - Prawer, J., Crusader Institutions, Oxford 1980, p. 23 .

٤ - سعيد الشاوى : الممتلكات الكنسية فى مملكة بيت المقدس الصليبية ، الإسكندرية " دار المعرفة الجامعية " ١٩٩٠ م ، ص ٧١ .

٥ - المرجع السابق ، ص ٧٤ .

٦ - الملك بلدوين الأول : هو شقيق الدوق جودفرى البيرونى . وقد توج ملكاً على بيت المقدس يوم عيد الميلاد ، الموافق الخامس والعشرين من ديسمبر سنة ١١٠٠ م / العشرين من صفر سنة ٤٩٤ هـ ، وقام الطيريك دايمرت البيزى بوضع التاج على رأس بلدوين فى كنيسة المهد . لتصبح أول ملوك مملكة بيت المقدس اللاتينية .

Fulcher of Chartres, p. 148 - Albert d. Aix, pp. 536 - William of Tyre, Vol. I, p. 427 - Monumentum Balduni III, Historia Nicenae vel Antiochenae Prologum, Ed R.H.C. - H. Occ., tome V, Paris 1869, p. 177

7 - Prawer, J., Crusader Institutions, pp. 14 - 15 - Archer, T.H., and Kingsford, C.L., The Crusades : The story of the Latin Kingdom of Jerusalem, London 1914, p. 125

8 - Benvenisti, M., The Crusaders in the Holy Land, Jerusalem 1978, p. 217

انظر أيضاً : سعيد البشايوى : الممتلكات الكنسية ، ص ٣٠١ .

٩ - ذكر أحد المؤرخين الحديثين أن الملك الفرنجى الصليبي احتفظ لنفسه بأجزاء هامة من أراضي الخليل ، الأمر الذى يشير إلى السباسة العامة التى انتهجها ملوك مملكة بيت المقدس اللاتينية : انظر : على أحمد السيد : الخليل فى عصر الحروب الصليبية ، ص ١١٧ .

١٠ - والتر ماكوم : هو أحد الفرسان الفرنجة . وقد عمل فى خدمة الملك بلدوين الأول . ويشير أحد المؤرخين المعاصرين إلى أنه لعب دوراً حريصاً هاماً فى معركة الرملة الثالثة ، وبسبب جهوده ونشاطه أسند له

الملك بلدوين الأول مهمة الدفاع عن بيت المقدس أثناء غيابه ، ويضيف المؤرخ المعاصر بأن والتر تمكن من إفشال إحدى المحاولات الإسلامية الرامية للاستيلاء المقدس من خلال معرفته باللغة العربية . وقد ورد ذكر والتر في مجموعة من الوثائق كشاهد على المنح التي قدمها الملك للكنائس والأديرة . ويرد اسم والتر ماكوم في المصادر والوثائق التاريخية بأشكال مختلفة منها : جوتريوس بافوميت *Goultierius Baffumeth* ، والتريس المحدث *Alterius Mohamet* كما أنه سمي *ماخوموس Machomus* .

Cf. Guibert de Nogen, *Historia quae dicitur Gesta dei Per Frances*, Ed. R.H.C.H. Occ, tome IV, Paris 1879, 262 - Albert d, Aix pp. 646 - 647, 683 - Röhrich, R., *Regesta Regem Hierosolimitana*, Innsbruck 1893, Doc. No. 52, pp. 10 - 11, Doc. No. 80 pp. 18 - 19 - De La-Ville LeRoulx, *Cartulaire General de l' Ordre des Hospitaliers de St. Jean de Jerusalem* (1100-1310), Vol.I, Paris 1894, Doc. No. 20, p. 225 - Kohler, Ch., *Chartes de l'Abbaye de Notre - Dame de la vallee de Josaphat en Terre-Saint*, in R.O.L., tome XI, Paris 1899, Registres 175, 188, pp. 112 - 113 , 117 - 118 .

انظر أيضاً : علي أحمد السيد : الخليل في عصر الحروب الصليبية ، ص ١٠٧ - ١٠٨ : سعيد البشاوي : الملكات الكنسية ، ص ٨٤ .

١١ - وادي النار : يمتد هذا الوادي بين جبل الزيتون شرقاً وجبل صوريا غرباً ، وهو يعتبر أحد أودية القدس الحقيقية . وقد ورد في المصادر والوثائق الفرنجية باسم وادي يهوشافاط وقد أطلق عليه المؤرخون في العصر الوسطي اسم وادي جهنم الذي يعتبر جزءاً من وادي قدرون . ويعرف الوادي بعدة أسماء منها : " وادي جهنم " ، و " وادي النمرع " ، و " وادي سلوان " ، و " وادي يهوشافاط " ، وأطلق عليه اليهود اسم " وادي بن هنوم " .

Cf William of Tyre, Vol, I , p. 341 - Zevi - Lang, *Benh Hinnom legeds of Jerusalem*, U.S.A. 1975, pp.261 - 262 .

بورشارد من دير جبل صهيون : وصف الأرض المقدسة . ترجمة سعيد البشاوي . الطبعة الأولى ، عمان ، " دار الشروق " ١٩٥٥م ، ص ١٢٦ - ١٢٨ : انظر أيضاً : لى سترانج : فلسطين في العصر الإسلامي ، ترجمة محمود عسيري ، الطبعة الأولى ، عمان ١٩٧٠م ، ص ١٩٠ - ١٩٢ : سعيد البشاوي : الملكات الكنسية ، ص ١٣ ، هامش ٤ .

* - قرية جمارقارا : تعرف باسم خربة جيمرورة *Kh. Jemrurah* أو خربة حمروسا *Kh. Gemerosa* . وهي تقع في حدود إقطاعية الخليل ، ويحدها من الشرق قرية بيت صور *Beit Sur* ، وقرية سمير (Serie) *Siair* . ومن الجنوب الشرقي قرية نفوح *Taffuh* ، ومن الجنوب قرية ترقوميا *Tarquunia* ، ومن الغرب خربة الكاسكالية *eKh. el Kashkaliyeh* ويحدها من الشمال الشرقي قرية بيت أولا *Beit Olla* وقرية خاراس *Kharas* .

Beyer, G., Die kreuzfahrergebiete von Jerusalem und St. Abraham (Hebron) in , xv (1942), pp. 171 , 176, 187, 194 .

سميد الشاوي : الملكات الكنسية ، ص ١٩٢ .

أما وادي كلين فلم تشر المراجع التاريخية أو الجغرافية الحديثة إلى اسمه في الوقت الحاضر ونعتقد أنه وادي الخليل ، اعتماداً على أنه يمر بأراضي ترقوميا وحمارقارا ، وما أن هناك تداخل بين أراضي ترقوميا وحمارقارا ، فلا بد وأن وادي الخليل هو وادي كلين .

Delaborde, Francois, Chartes de Terre Sainte Provenant de L'Abbaye de Notre- Dame de Josaphat, Paris 1882, Doc. No. 18, pp 45 - 47 - Röhricht, R., Regesta, Doc. No. 134, pp. 33-34- cf. also : Beyer, G., Die Kreuzfahrergebiete von Jerusalem und St. Abraham, pp. 191, 97 .

١٣ - قرية بيت نعر : تقع في حدود بيت لحم ، وتعرف في العصر الحديث باسم خربة بيت نعر Kh.Beth Tamar . وتحتوى على بعض الآثار المنقوشة على الصخر ، وهي واقعة في الجنوب الشرقي من بيت لحم ، ويحدها من الشمال الغربي قرية بيت بزآن ، ومن الغرب بالبحر قليل نهر الشمال قرية أوطاس ، ومن الجنوب الغربي قرية تفرع . انظر : مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين ، ج ١ ، ص ١٩٧٤ .

Cf. also : Beyer, G., Die kreuzfahrergebiete von Jerusalem und St. Abraham, pp. 191 , 197 . 14 - Delaborde, Francois, Doc. No. 18, pp. 45 - 47 Röhricht, R., Regesta, Doc. No. 134, pp 33 - 34 .

١٥ - بيت أومر : إحدى قرى الخليل المشهورة ، ويرجع أنها شيدت في موقع قرية " معارة الكنعانية " وهي واقعة على بعد إحدى عشر كيلو متراً شمال مدينة الخليل . ويشرب سكانها من مياه الأمطار ، ومن الشبّاب واليونان المجاورة مثل عين " كوفين " ، " عين مرينا " وغيرها . ويحيط بالقرية مجموعة من الحرب أهمها : حربة جنوز في الشمال الشرقي من بيت أومر ، وحربة تن برن في الجنوب الشرقي من بيت أومر وغيرها . انظر : مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين ، ج ١ ، ص ١٩٩١ ، ص ١٨٦ - ١٩٠ .

16 - Röhricht, R., Regesta, Doc. No. 80 , p. 134 .

١٧ - ترقوميا : تقع في الشمال الغربي من مدينة الخليل ، وتبعد عنها نحو اثني عشر كيلو متراً . ويحدها من الشمال قرية بيت نسيب Beth Nasib (خربة بيت نسيب) ، ويحدها ومن الشمال طحول ، ومن الجنوب الشرقي مدينة الخليل ومن الشمال الغربي قرية حمارقارا . وكانت تقوم على موقع ترقوميا قرية " يفتاح " بمعنى (يفتح) ، العربية الكنعانية ، وفي العهد الروماني عرفت القرية باسم ترقومياس Tricomias من أعمال بيت جبرين ، ولعل ترقوميا تحريف لـ tetraconia . معنى أرض القرى الأربع . انظر : مصطفى

مراد النباغ : بلادنا فلسطين . ج ٥ ، ق ٢ ، ص ٢٤٥ : سعيد البشاوي : الملكات الكنسية ، ص ٢٧٦ .

Cf. Beyer, G., Die kreuzfahrergebiete von Jerusalem und St. Abraham, pp. 176 , 177, 187 .

١٨ - رينالد شاتين : عرف في المصادر العربية باسم أرناط . وهو فارس فرنسي حضر إلى الشام مع الحملة الصليبية الثانية بقيادة الملك لويس السابع ، وقد تزوج من كونستانس أميرة أنطاكية سرًا . وكانت هذه الأميرة قد رفضت الزواج من العديد من الأمراء المشهورين الذين تقدموا للزواج منها . وقد اشترك رينالد في الاستيلاء على عسقلان : لأنه كان من أتباع الملك بلدوين الثالث ، كذلك قام بغزو جزيرة قبرص ، وانتصر على القوات القبرصية المتواجدة على أرض الجزيرة . وبعد فترة أصبح من الفرسان المشهورين في الأراضي المقدسة .

William pf Tyre, vol. 2, pp. 218 , 256 - cf. also : Stevenson, W., The Crusaders in the East, Beirut 1969, p. 114 - Genevieve, B.B., Cartulaire du chapitre de Saint - Sepulcre de Jerusalem, Paris 1984 Index, Nomnum, p. 371 .

انظر أيضاً : محمود سعيد عمران : السياسة الشرقية للإمبراطورية البيزنطية في عهد الإمبراطور مانويل، الإسكندرية ١٩٨٥م ، ص ٢٩ ، ٣٠٣ - ٣٠٤ .

وفي أحداث سنة ٥٨٢ / ١١٨٦م ، وصفه أبو شامة " بأنه أقدر الفرجة وأخشنها وأفحصها عن الردي . والرداءة وأخبثها وأنقضها للروائق المحكمة والإيمان المبرمة وأنكثها وأحنثها " انظر : كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية ، ج ٢ ، بيروت (بدون تاريخ) ص ٧٥ . وعندما انتصر المسلمون على الفرجة الصليبيين في معركة حطين سنة ٥٨٢ هـ / ١١٨٧م ، وقع أرناط أسيراً بيد صلاح الدين الأيوبي . الذي قام " وتلقاه بالسيف فحل عاتقه ، وحين صرع أمر برأسه فقطع وجبر برحله فقام الملك (حاي لوزنان) حين أخرج فارناح (الملك) واززعج . انظر : الصمد الكاتب الأصفهاني : الفتح القسي في الفتح القسي ، تحقيق محمد صبيح ، القاهرة ١٩٦٥م ، ص ٨٠ - ٨١ .

Kohler, Ch., Registre, fol 285, pp. 153 - 154 .

20 - Richard, J., Agricultural Condition in Crusader states, in Setton Vol. 5, U.S.A., 1985, p. 254 .

21 - Ibid., Loc. cit .

أشار أحد المؤرخين الحديثين إلى أن الفدان العربي (الكاريوكا العربية) يساوي أربعة دونغات ، وذلك تميراً للكاريوكا العربية ، عن الكاريوكا الفرجية الصليبية التي كانت تساوي خمسة وثلاثين هكتار Hectare أي ثلاثمائة وخمسين دونغات Donams .

22 - Prawer, J., Crusader Institutions, pp. 158 , 160 .

23 - Ibid., p. 159 .

٢٤ - الجاسيتنا *Gastina* : لفظة لاتينية تدل على الأرض البر أو غير المأهولة بالسكان وتأتي أحياناً كصفة لبعض المواقع ، ويرجع لكلمة جاسيتنا بعض المفردات اللاتينية مثل " *Vastus* " و " *desertus* " و " *vasti* " و *na* و *visititas* يقابلها باللغة الفرنسية الفدعة لفظة *guaste* ، وفي الفرنسية الحديثة *gatine* أو *gatine* ، وفي اللغة الألمانية *Waste* وفي اللغة الإنجليزية *Waste* أو *desert* أو *no man's land* ، وييل بعض العلماء إلى تعريف الجاسيتنا لي أنها الأراضي البر أو الصحراوية غير الأهلة بالسكان .

Cf. Genevieve, B.B., *Index Locorum*, p. 224, *Index rerum* pp. 429, 431 - Prawer, J., op. cit., p. 161 .

25 - Prawer, J., op. cit., p. 161 - Benvenisti, p. 216 .

26 - Prawer, J., op. cit. Loc. cit - Benvenisti, M., op. cit., Loc. cit.

27 - Prawer, J., op. cit., p. 172 .

٢٨ - قرية دورا *Dora* : إحدى القرى المشهورة في منطقة الحليل ، وهي واقعة في الجنوب الغربي من مدينة الحليل ، ويحدها من الشمال الشرقي قرية تفرح ، ومن الجنوب قرية رازح *Kh. Dere Razah* ، وهي تقع على بعد أحد عشر كيلو متراً عن الحليل ، وترتفع عن سطح البحر نحو ثمانمائة وثمانية وتسعين متراً ، وقد اشتهرت دوراً منذ القدم بكرومها وعنبها الذي عرف بالدوري . وفي عام ١٩١٢ هـ / ١٢١٥ م أوقفها الملك المعظم عيسى الأيوبي على الحرم الإبراهيمي . انظر : المقدسي الشاربي : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ليدن - مطبعة بريل - ١٩٠٦ م ، ص ١٨١ - ١٨٢ : مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين ، ج ٥ ، ق ٢ ، ص ١٨٧ .

29 - Prawer, J. op. cit. p. 162 .

٣٠ - رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب في الأراضي المقدسة ، ترجمة سعيد البشاوي داود أبو هدية ، عمان ١٩٩٢ م.

31 - Delaborde, Francois, Doc. No. 12, pp. 37 - 38 Rohnicht, R., *Regesta* Doc. No. 101 , p. 23 , Doc. No. 134, pp. 33 - 34 .

٣٢ - سعيد البشاوي : الممتلكات الكنسية ، ص ١٥٩ .

33 - Conder, C.R., *The Latin Kingdom of Jerusalem*, London 1897, p. 239 .

٢٤ - المرجع السابق ، نفس الصفحة .

35 - Genevieve, B.B., *Acte* No. 134, pp. 260 - 261 .

36 - Archer and Kingsford, p. 292 .

37 - Benvenisti, M., p. 217 .

٣٨ - المسالك والممالك ، تحقيق محمد جابر الحسيني ، القاهرة ١٩٦١م ، ص ٤٤ : انظر أيضاً : لدى سترانج : فلسطين في العصر الإسلامي ، ص ٢٥٧ .

٣٩ - ابن حوقل : صورة الأرض ، ط٢ ، لندن ١٩٣٨م / ص ١٤٥٩ : انظر : لى سترانج : المرجع السابق ، ص ٢٥٧ .

٤٠ - رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب في الأراضي المقدسة ، ص ٩٢ .

٤١ - الإدريسي : نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، ج١ ، ط١ ، بيروت "عالم الكتب" ١٩٨٩م ، ص ٣٦٣ .

٤٢ - لى سترانج : المرجع السابق ، ص ٢٥٧ .

43 - Josephus, Jewish war, London 1928, p. 23 .

انظر أيضاً : سعيد البشاوي : الممتلكات الكنسية ، ص ٤٠٢ .

٤٤ - أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ص ١٨٠ .

٤٥ - بيت عينون : إحدى القرى الواقعة في منطقة الخليل ، وتعرف الآن باسم خربة بيت عينون ، وكانت من ضمن الإقطاعات التي منحها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الصحابي الجليل تميم الداري . ويوجد في القرية آثار كنيسة فيها أعمدة وتيجان أعمدة . والقرية واقعة في الشمال الشرقي من الخليل ، ويحدها من الشمال قرية سمير ، ومن الشمال الغربي قرية بيت أولا ، ومن الجنوب الغربي مدينة الخليل . انظر : مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين ، ج٥ ، ق٢ ، ص ١٠ ، ٥١ ، ٥٥ ، ١٧١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٧ .

Cf. also : Beyer, G., Kreuzfahrergeite von Jerusalem und St. Abraham pp. 176 - 177, 197, 204 .

٤٦ - علي أحمد السيد : الخليل في عصر الحروب الصليبية ، ص ٣١٨ .

٤٧ - مجهول : مفتاح الراحة لأهل الفلاحة ، ص ٢٠٨ : انظر أيضاً : سعيد البشاوي : الممتلكات الكنسية ، ص ٤٠٣ .

٤٨ - المقدسي : المصدر السابق ، ص ١٣٧ .

٤٩ - أير القداء : تقويم البلدان ، ص ٣٤٠ .

٥٠ - رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب في الأراضي المقدسة ، ص ٩٢ ، ٩٤ .

٥١ - المصدر السابق ، ص ٩٢ .

52 - Prawer, J., *The Latin Kingdom of Jerusalem*, Jerusalem 1972, p. 364 .

٥٣ - ناصر خسرو : سفرنامه ، ترجمة يحيى الخشاب ، ط٢ ، بيروت ١٩٧٠م ، ص ٣٣ : انظر أيضاً :
رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب في الأراضي المقدسة ، ص ٩٢ .

٥٤ - المصدر السابق ، ص ٩٢ .

55 - Mayer, Hans, E.(ed) *Tabulae ordinis Theutonici*. Bertin 1975, Doc. No. 7, p. 9 .

56 - Theoderich's Description of the Holy Land, trans. by Aubrey Stewart, London, 1894, p. 249 .

٥٧ - رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب في الأراضي المقدسة ، ص ٩٢ .

٥٨ - الفتح القسبي في الفتح القسبي ، ص ٣١١ .

59 - Anselme Adorno, *Itenerare d, Anselme Adorno en Terre Sainte 1470-1471*, trans. by Heers, J. et Groer, J., Paris 1968, p. 249 .

انظر أيضاً : علي أحمد السيد : الخليل في عصر الحروب الصليبية ، ص ٢٢٢ .

60 - Peter, Le Deacon , *Itinera Hierosolymitana Cruceesignatorum*, 437, vol. 3, Jerusalem, 1984, p. 185 .

61 - Fetellus, *Description of Jerusalem and the Holy Land, 1130 A.D.*, trans. by Aubrey Stewart, London 1896, p. 12 .

انظر أيضاً : يوحنا فوززبورغ ، ص ٩٨ .

62 - Grousset, R., op. cit, vol. 1, p. 181 .

انظر أيضاً : سعيد البيشاوي : الممتلكات الكنسية ، ص ٣٠١ .

٦٣ - سعيد البيشاوي : المرجع السابق ، ص ٢٩٨ .

Tabulae Ordinis Theutonic, Doc. No. 112, pp. 91 - 94 - cf : also : Richard J., *Agricultural Conditions in Crusader States*, p. 256 - Smail, R. C., *The Crusaders in Syria and the Holy Land* Southampton 1973, p. 81 - Benvenisti, M., op. cit, p. 217 .

لم يستمر الخلاف طويلاً بين أسقف بيت لحم ووليم راهب دير القديسة مريم بسبب تدخل الملك عموري الأول من أجل إصلاح ذات البين بين الطرفين ، ولذلك نراه يوجه الدعوة إلى ثمانية محلفين ، الذي اختيروا من قبل الطرفين لبحث موضوع الخلاف والعمل على إنتهائه بطريقة ترضى الطرفين ، وبعد مشاورات بين المجتمعين تمكن المحلفون من إنتهاء الخلاف ، على أن يقوم الطرفان بالإشراف على قرية جماعاراً بصورة دورية ، قد تم ذلك بحضور الملك عموري الأول ، وثمانية من المحلفين وحشد كبير من رجال الدين اللاتين في ملكة بيت المقدس الفرنجية .

Cf. Kohler, Ch, Registre fol. 261, pp. 143 - 144 .

ابن القلاسي : ذيل تاريخ دمشق ، بيروت - مطبعة الأبا - اليسوعيين " ١٩٠٨م ، ص ١٨٩ .

Cf. also : Fulcher of Chartres, p. 207 - William of Tyre, Vol.1, pp. 493 - 494 .

67 - Fulcher of Chartres, p. 208 - Anonymus, *Seconda Pars. Historia Hierosolimitonae*, R.H.C. - H. Occ tome, III, Paris 1866, p. 571 .

٦٨ - كتاب الاعتبار ، تحقيق فيليب حتى ، برنستون ١٩٣٠م ، ص ١٧٧ - ١٧٨ .

Cf. also : Grousset, R., op. cit, vol.1, p. 181 .

69 - William of Tyre, vol.1, p. 536. cf. also : Richard, J. *The Latin Kingdom of Jerusalem*, vol.1, p. 68

٧٠ - سعيد البشاوي : المرجع السابق ، ص ٤٤٩ .

(٣)

الحركة الصوفية فى بلاد الشام عصر الحروب الصليبية^(١)

يتناول هذا البحث بالدراسة : الحركة الصوفية فى بلاد الشام خلال عصر الحروب الصليبية على مدى القرنين ٦ ، ٧ هـ / ١٢ ، ١٣ م . ويتعرض للعديد من الجوانب فى صورة التعريف بأفكار الصوفية أنفسهم ، ثم عوامل ازدهار التصوف فى بلاد الشام حينذاك ، كذلك أماكن توزيعاتهم ، وأعلام المتصوفة وأبرز الطرق الصوفية التى ظهرت فى ذلك العصر ، ثم يدرس دورهم خلال أحداث الصراع مع الصليبيين والمواجهة بين الصوفية وفرق الرهبان الفرسان مثل الاستبارية والداوية وغيرهم .

وواقع الأمر : أن التصدى لتناول تاريخ الصوفية فى بلاد الشام خلال المرحلة الزمنية المذكورة يجعل الباحث يواجه العديد من الإشكاليات يمكن إجمالها على النحو التالى :

أولاً : تنأثر المادة التاريخية الخاصة بالصوفية فى بطون المصادر سواء كتب الحوليات أو الطبقات أو التراجم أو الوفيات ، وهى مادة على الرغم من غزارتها النوعية - وهو أمر لا ينكر - إلا أنها تتسم بالتكرار فى أحيان عديدة ، ناهيك عن انحيازها فى الغالب الأعم تجاه الصوفية أو العكس - ومعنى ذلك عدم وجود رؤية موضوعية متوازنة حيالهم فى نصوص مصادر ذلك العصر .

* - بقلم د. محمد مؤنس عوض .

ثانياً : غلبة طابع " الكرامات " على نصوص مصادر ذلك العصر ؛ أما الزوايا الأخرى الخاصة بالطرق الصوفية ، والأثر الاجتماعي ، والدور الحربي في مواجهة الصليبيين ، فهي قليلة إن لم تكن نادرة ، ومن المهم ملاحظة أن الأمر لا يقف عند هذا الحد بل من الضرورة بمكان وضع تلك المادة التاريخية ضمن تصور شمولي عام لرسم صورة بانورامية عامة لتلك الظاهرة الروحية المؤثرة والفعالة - إيجاباً أو سلباً - في توجهات ذلك العصر .

ثالثاً : غنى عن البيان أن الكتابة التاريخية عن الموضوع المذكور يتطلب من الباحث الإلمام بالعديد من الزوايا خاصة التاريخية والفلسفية والمذهبية وذلك ضمن الإطار العام للدراسة ظاهرة التصوف الشامي حينذاك ، مع عدم إغفال أن المؤثرات الشرقية والمصرية والمغربية ، رست معالمها الجليلة أحياناً على الحركة الصوفية هناك مما جعلها تكتأثر بشراء روحي خاص .

رابعاً : هناك مشكلة حقيقية عند دراسة تاريخ الصوفية في بلاد الشام في ذلك العصر ، إذ من الملاحظ أن دراسة ذلك الاتجاه الروحي - على نحو خاص - كثيراً ما جذب إليه أرواح باحثيه وبصورة يصعب الفكك منها ، وهكذا ؛ يجد الباحث نفسه بين قورتين متضادتين ، الميل نحو أفكار الصوفية من ناحية ، والاتجاه نحو الكتابة التاريخية الموضوعية من أجل إبراز ما لتلك الظاهرة من جوانب إيجابية أو سلبية تحقياً للموضوعية الواجبة من ناحية أخرى .

خامساً : تتطلب دراسة الظاهرة الصوفية في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية ؛ البحث عن الأصول الأولى ، ولذلك ليس غريباً أن يتجه المرء في بداية هذا البحث إلى دراسة أصل الكلمة ذاتها ، والمؤثرات المتعددة التي أثرت على التصوف الإسلامي وامتد من بعد ذلك إلى التصوف في بلاد الشام في ذلك العصر ، ولذلك علينا العودة إلى الوراء عدة قرون قبل عصر الصليبيين من أجل تأصيل رؤيتنا للصوفية حينذاك .

وهكذا ؛ فليس الأمر باليسير الهين .. ولعل تلك المشكلات التي أوردتها تلقى الضوء أمام الباحثين على جوانب من دراسة تاريخ عصر الحروب الصليبية ذلك العصر التاريخي بالغ التعدد والثراء في خضم الصراع بين الشرق والغرب حينذاك .

على أية حال اعتقد البعض أن كلمة صوفي من الصفاء أي صفاء القلب ، فالمرء صافي ربه صوفي حتى لقب بالصوفي ^(١) . وهناك من رأى أنها ترجع إلى أهل الصفة الذين انصرفوا إلى العبادة في مسجد الرسول بالمدينة ^(٢) ، وأنها ترجع إلى الكلمة اليونانية سوفيا Sophia أي الحكمة ^(٣) ، ولكن هذا يتعارض مع الاشتقاق اللغوي وأرجعها البعض إلى رجل انقطع في

الجاهلية إلى ملازمة بيت الله الحرام وهو الفيث بن مر ويقال له صوفه فانتسبوا إليه لتشبههم به في الانقطاع للعبادة وقد أخذ بهذا الرأي ابن الجوزي وغيره ^(٤) ، أما القشيري فقد رأى أن هذا الاسم لا يرتبط بقياس ، ولا اشتقاق وإنما هو كاللقب ^(٥) ، ومع ذلك فهناك تسمية واحدة تتفق مع عملية القياس اللغوي وهي نسبة الصوفية إلى الصوف ^(٦) ، فقد هدفوا من وراء ارتدائه أن يتشبهوا بالأنبياء في لبسهم إياه ^(٧) وأرادوا أن يخالفوا الناس في إقبالهم على ارتدائه فاخر الثياب ^(٨) ومظاهر العيش المترفة الرغبة .

ويلاحظ أن التصوف الإسلامي كأي ظاهرة من الظواهر الحضارية الإنسانية كان من ورائه العديد من الظروف والعوامل التي ساعدت على نشأته وتطوره حتى وصوله على أيدي كبار متصوفة الإسلام إلى أعلى درجاته متمثلاً في التصوف المفلس ، والواقع أن الإسلام احتوى على بذور واضحة للتصوف ^(٩) ونجد هذه الفكرة جلية في نصوص القرآن الكريم ^(١٠) وكذلك في الحديث النبوي الشريف ، ويورد لنا كتاب السيرة النبوية سات واضحة لحياة النبي (ﷺ) تحتوي على مظاهر متعددة للتصوف والمجاهدة والارتضاء بالعيش الخشن ^(١١) .

كذلك فقد وجد هناك عامل آخر ساعد على نشأة التصوف الإسلامي وهو أن حركة الفتوحات الإسلامية الكبرى وما ارتبط بها من مظاهر ثراء واضحة في حياة الجماعة الإسلامية جعلت البعض ينفر من هذا النمط من الحياة وتحببوا إلى الزهد ^(١٢) وما حثهم على ذلك الاضطراب السياسي الذي واجهه المسلمون ثم كانت هناك أبعثاً رغبة العوض في مواجهة العلوم العقلية وما ارتبط بها من جفاف حيث لم يجدوا فيها ما يشبع عاطفتهم الدينية ^(١٣) إلا بالاتجاه نحو وجهة الزهد والتسلك .

وقد تأثر التصوف الإسلامي بالعديد من المؤثرات الدينية المتعلقة بعقائد الأديان التي وجدت في البلاد التي فتحها المسلمون مثل العقائد الزرادشتية والأفلاطونية المحدثة والبوذية وقد ظهر بجلاء أثر تلك المؤثرات على امتداد تاريخ التصوف الإسلامي وفي فكر أعلامه وكبار شيوخه وأقطابه .

وقد كان التأثير الفارسي ممثلاً في أفكار الديانة الفارسية القديمة وهي الزرادشتية ^(١٤) وقد أثرت تأثيراً واضحاً في المتصوفة المسلمين خاصة أولئك الذين نشأوا في الأقاليم الفارسية أو الذين انحدروا من أصول فارسية واستمر ذلك الأثر حتى القرن السادس هـ / القرن الثاني عشر م وما تلاه .

كذلك وجد تأثير للفلسفة الأفلاطونية المحدثة وكان العرب قد تأثروا بالمؤثرات اليونانية عن طريق النصارى الذين أنقسموا إلى فرقتين فى بلاد العرب وهم النساطرة فى الجزيرة واليعقوبية فى حران ^(١٥) ثم كان لقيام المسلمين بعملية الترجمة من اليونانية إلى العربية دورها فى إطلاعهم على ما قدمتته الفلسفة اليونانية من أفكار ، وفى هذا المجال احتلت فلسفة السكندري أفلوطين ^(١٦) مكاناً مهماً وقد ساعدت المتصوفة المسلمين على التعبير عن تجاربهم الصوفية .

أما بالنسبة للتأثير الهندى فقد تمثل فى الفلسفة البوذية ^(١٧) ، ويظهر لنا البيرونى (٣٥٨ هـ - ٤٣٠ هـ / ٩٩٢ - ١٠٤١ م) مدى التشابه الذى لجمده بين الجانبين الهندى والفكر الصوفى الإسلامى فيقول " إن الهندو اعتقدوا أن المنصرف إلى العلة الأولى متشبهاً على غاية إمكانه يتحد بها بترك الوسائط وخلع العلائق " ^(١٨) ، والواقع أن فكرة الفناء والحلول التى عبر عنها المتصوفة المسلمون رجعت فى بعض أصولها إلى المؤثرات الهندية ^(١٩) .

ويلاحظ أن التصوف الإسلامى فى بلاد الشام خلال القرنين السادس والسابع هـ / الثانى عشر والثالث عشر م كانت له أصوله العريقة فى القرون السابقة حيث وجد هناك منذ القرن الثانى ، والثالث هـ / القرنين الثامن ، والتاسع م كما وجدت له فى ذلك الحين سماته الخاصة التى ميزته عن أشكال التصوف الإسلامى فى أنحاء دولة الإسلام المترامية الأطراف .

ومثل تلك العوامل التى ساعدت على نشأة التصوف الإسلامى بصفة عامة ساعدت بدورها فى نشأة التصوف فى بلاد الشام وقد كان للانضطراب السياسى الذى وقع فى عهد الدولة الأموية وما ارتبط به من موجات التعصب القبلى ثم ما كان هناك من موقف مضاد اتخذته العباسيون من أهل الشام عامة بتشجيعهم السابق للأمويين كان لكل ذلك أثره فى أن اتجه البعض إلى الانعزال والتصوف ^(٢٠) ، ومنذ القرن الثانى هـ / الثامن م نلصق بوضوح ظاهرة الجوع لدى متصوفة الشام حتى صار ذلك سمة خاصة ميزتهم فإذا كان ارتداء الصوف سمة ميزت الصوفية فى البصرة فإن الجوع ميز صوفية الشام حينذاك ^(٢١) الأمر الذى مثل بدايات ظهور ملامح شخصية متميزة للتصوف الشامى منذ تلك الفترة المبكرة .

ولم يكن غريباً مع ظهور تلك الملامح الخاصة لبلاد الشام من الناحية الصوفية أن حدثتنا كتب التراجم والوفيات عن أعلام الحركة وروى عنهم روايات متعددة أوضحت مدى علو شأنهم فى الطريق الصوفى خلال المرحلة التى سبقت عصر الحروب الصليبية ^(٢٢) .

وبلاحظ أنه في خلال تلك المرحلة وبالتحديد أثناء القرنين الرابع والخامس هـ / القرنين العاشر والحادي عشر م تأثر صوفية بلاد الشام بأفكار الصوفى ذى النون المصرى (٢٣) (٢٤٥هـ / ٨٦٩م) ومن أولئك الذين تأثروا به الشيخ طاهر المقدسى (٢٤) ، أما القرنان السادس والسابع هـ / الثانى عشر والثالث عشرم فالصفة العامة للحركة الصوفية الشامية خلالها هي ازدياد نفوذهم على نحو واضح والحقيقة لابد من الإشارة إلى ازدياد نفوذ الصوفية وازدياد شأن التصوف ودوره في حركة المجتمع الإسلامى وكان ذلك في الحقيقة يرجع إلى اضطراب أحوال المسلمين سياسياً في بلاد الشام وأثر الإمام حجة الإسلام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ / ١١١١م) وكذلك الرعاية التى أولاها حكام المسلمين من البيوت الحاكمة للحركة ورجالها.

والحقيقة كانت هناك بعض الظروف التى ساعدت على ازدهار التصوف في بلاد الشام في تلك المرحلة ، فقد كان للاضطراب السياسى الذى شهدته تلك المنطقة مع ظروف العدوان الصليبي في أخريات القرن الخامس هـ / القرن الحادى عشر م وما أحدثه من صدمة كبيرة في نفوس المسلمين ثم عدم ظهور رد فعل إسلامى كبير حتى قرب منتصف القرن السادس هـ / الثانى عشر م ثم ما كان من انتشار الأوبئة ، والأمراض ، والزلازل (٢٥) . وقد كان لكل ذلك أثره في أن أحدث قلقاً في النفوس واتجه القوم إلى التصوف كرد فعل لما أعاطهم من أحوال مضطربة ، وربما يضاف إلى ذلك أن البعض اتجه إلى التصوف وسكن مساكن الصوفية وعماثرهم الدينية من أجل التكسب من الأرزاق التى كان ينفقها أولو الأمر على تلك العماثر فراراً من قسوة الحياة وتدهور الأوضاع الاقتصادية (٢٦) ، وهي زاوية سلبية لا مفر من الإقرار بها هنا .

ولانفعل التأثير الفكرى الواسع المدى الذى أحدثه الإمام حجة الإسلام الغزالي (٢٧) ، وقد قدر له أن يعمق أثره في معاصريه إلى حد كبير وأورد لنا تجربته العقلية ثم الروحية وتحول إلى الطريق الصوفى في كتابه " المنقذ من الضلال " (٢٨) وتوضح أهمية دور الغزالي في أنه عمل على إشاعة التصوف السنى في أوساط عامة المسلمين وبذلك حلت المصالحة محل الخلاف الذى كان قائماً بين الفقهاء ، والصوفية مما كان له أثره في أن عمق من روحانية الإسلام سواء في العقائد أو العبادات أو المعاملات (٢٩) ، وإن صحح للتصوف سيرته وأخذ على المتصوفة إهمالهم للفروض اليومية فأوضح أهميتها ، كذلك أدخل الغزالي عنصر الخوف وثبته في القلوب من جديد وبذلك عمل على أن يحقق ما قد تمناه القشيري في صدر رسالته (٣٠) عندما

أوضح مدى الفساد الذى وصل إليه المتصوفة فى عهده ، كذلك وجه ضربة قوية للفلسفة من خلال كتابه " تهافت الفلاسفة " (٣١) الأمر الذى سبب فى حسر موجتها وتراجع النشاط الفلسفى من المشرق الإسلامى إلى أمد بعيد ومن المؤكد أن التصوف السنى فى تلك المرحلة أخذ يتزايد تأثيراً بعظم شخصية الغزالى (٣٢) ولذا فلم يكن غريباً أن اعتبر أحد الباحثين حجة الإسلام " رئيس حركة فكرية " (٣٣) بينما نظر إليه آخر على إن إنتاجه كان بمثابة " أكبر فتح للتصوف " (٣٤).

وقد كان من العوامل التى ساعدت على ازدهار الحركة الصوفية الشامية خلال ذلك العصر رعاية القيادات السياسية للحركة على نحو واضح وأثر ذلك بدوره على تعميق دور الحركة ونفوذها فى طبقات المجتمع الإسلامى فى بلاد الشام ، وقد كان الفاطميون قد اهتموا بالتصوف اهتماماً خاصاً وازدهر فى عهدهم التصوف الشيعى وقد عملوا على إنشاء بعض العائلات الدنيوية من أجل رعاية المتصوفة ، ويلاحظ هنا أن الخليفة الفاطمى الأمر (٤٩٥ - ٥٢٤هـ / ١١٠١ - ١١٣٠م) أقام بعض المصاطب حيث مارس الصوفية نشاطهم الدبنى فيها (٣٥) ومن ناحية أخرى فإن السلاجقة عتروا أيضاً بالمتصوفة وصار لهم فى عهدهم أكبر الأثر على طبقات المجتمع (٣٦) وكانت الحركة الصوفية تلقى تأييداً ودعماً من جانب سلاطين السلاجقة ووزرائهم (٣٧) وكان من عوامل رواج المد الصوفى فى العصر السلجوقى واهتمام القيادات السياسية السلجوقية برعايتهم أنهم اتعدوا عن النزعات المنهجية، وأبوا التصارع من أجل الفوز بمناصب الدولة (٣٨).

وبالنسبة للزركيين ، فإن عماد الدين زنكى أظهر اهتماماً بالمتصوفة وإذا كانت نفقاته وعطاياته قد عمل على الإكثار منها (٣٩) فإن المتصوفة شغلوا جانباً منها .

أما إذا نظرنا إلى سياسة ابنه الملك العادل نور الدين محمود لتمثل بدورها سياسة الزركيين تجاه عناصر الصوفية فى بلاد الشام ؛ فقد كانت معاملته لهم عاملاً على زيادة تقديرهم له إلى حد بعيد ، بل إن حياة نور الدين نفسها تحوى الكثير من ملامح الزهد ومظاهر التصوف (٤٠) ، فهو فى ميله الشديد نحو التصوف كان فى الواقع يعبر عن ميل داخلى إلى هذه الطريقة فى الحياة وقد كان له بيت خاص به ابتناه من الأخشاب ليقوم بالعبادة فيه بخص بنفسه فيه ولا يهرجه (٤١) وإزاء ذلك ؛ لم يكن غريباً أن وجدناه يعمل على إنشاء الأربطة، والخوانق، والزوايا وغيرها من العائلات الدنيوية المخصصة لسكنى الصوفية (٤٢) . ولدينا بعض الأشعار التى نسبت إلى أسامة بن منقذ توضح بحق مدى زهد وتصوف الملك العادل (٤٣)

ويذكر البعض أنه إذا دخل عليه الصوفي كان يقوم له ويمضي بين يديه ويجلس إلى جانبه كأنه أقرب الناس إليه وأفضلهم عنده وكان يقرب إليه مشايخ الصوفية ويتواضع لهم^(٤٤)، ورأى أن هؤلاء الصوفية لهم بيت المال حق معلوم فإن قنعوا ببعضه فلهم المنة علينا^(٤٥) ولقد كان نور الدين محمود يحضر مجالس الصوفية وقد حضر مجلس الصوفي الكبير برهان الدين البلخي^(٤٦) ولا أدل على تداخل هذا الصوفي معه أنه كان يتأديه باسمه مجرداً وعندما سئل عن سبب ذلك أشار نور الدين إلى أنه عندما يسمعه يتأديه يملأ نفسه الرهبة والإجلال لشخص برهان الدين^(٤٧) وقد كان لهذا الصوفي أثره في سياسة نور الدين فقد طلب منه إزالة المكوس التي فرضت على المسلمين^(٤٨) فأزالها وقد قام أحد الصوفية بأرسال خطاب إليه يأخذ عليه إجهاده للجهاد في عمليات لعب الأكرة^(٤٩) ولا يوجه ذلك الجهد إلى جهاد الصليبيين وبطبيعة الحال ما كان هذا الصوفي يفعل ذلك لولا علمه بسيرة سيده، وحسن معاملته لإخوانه في الطريق فأرسل نور الدين إليه بوضع له أن ذلك ما هو إلا ترويح من عناء الجهاد وتعبه^(٥٠).

وكان يقوم بأعطاء عناصر الصوفية المنح والهبات والأعطيات إلى جانب ما كان يقدمه لهم من بناء لسكنهم وتقدير لهم واحترام لطريقتهم ومن ذلك أنه أهدى أحدهم عمامة ثمينه له^(٥١).

ويتضح موقف نور الدين محمود من الصوفية من أن بعض رفقائه قد تصحوه بالإقلال من الأوقاف والإدارات الكثيرة التي بنفقتها في الأمور الأكثر إلحاحاً فغضب نور الدين من ذلك وقال إنه لا يتأتى له النصر على الأعداء إلا بأولئك الزهاد والفقراء " وإننا لننصر بضعفائنا"^(٥٢).

ومثلما كانت هناك رعاية الزنكيين للتصوف والمتصوفة تحدد نفس السياسة يتبعها الأيوبيون^(٥٣) إذ أن ظاهرة التصوف في عهدهم قد أخذت تتزايد بشكل واضح وظهر الاهتمام الكبير بها^(٥٤) وكان هذا الاهتمام بالصوفية راجعاً إلى دور السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي وغيره من سلاطين وأمراء الدولة الأيوبية، ولا أدل على اهتمام صلاح الدين بهم من أننا نعرف أنه كان يقوم بزيارة مشايخ الصوفية وكبرائهم ومثال ذلك أنه زار الشيخ الصالح أبي زكريا المغربي^(٥٥) بعد أو وصل إلى حلب ومنها سار إلى دمشق وكان يحضر عنده الفقهاء والصوفية ويستمع إلى إنشادهم^(٥٦) وراقصهم رحلقات ذكرهم، وقد سعى إلى إنشاء العديد من عمارات الصوفية الدينية^(٥٧).

أما أسباب اهتمام السلطان الأيوبي بالتصوف فمرجعه وفق ما يذكره جب أن صوفية الشام كانوا من الممكن أن يسهلوا له أن يتم سيطرته على مناطق الشام بعد قضائه على الزنكيين^(٥٨) بها ، مما يوضح لنا قوة شأن الصوفية في ذلك الحين وهناك سبب آخر دفعه إلى ذلك فقد أدرك أن الفاطميين قد استغلوا التصوف لنشر مذهبهم الإسماعيلي ولذلك استغل هذه الناحية للقضاء على آثار المذهب عن طريق التصوف السني^(٥٩) .

واستمرت تلك السياسة التي اتبعتها السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي في أبنائه من بعده وحتى أمراء البيت الأيوبي وقد كان ابنه الظاهر غازي^(٦٠) (ت ٦١٣ هـ / ١٢١٦ م) والذي تولى حكم حلب وبعض الأعمال المجاورة لها قد عرف عنه اتباع سياسة والده تجاه الصوفية وكان يزورهم ويقربهم منه^(٦١) ونجد أن الملك الأمجد مجد الدين بهرام شاه^(٦٢) (ت ٦٢٧ - ٦٢٨ هـ / ١٢٢٩ - ١٢٣٠ م) صاحب بعلبك كانت له صداقة مع عناصر الصوفية وكبار شيوخهم وتفتح بنفوذ واضح بين صفوفهم^(٦٣) ، أما الملك الكامل بن العادل (ت ٦٣٥ هـ / ١٢٣٧ م) فقد عرف عنه إنفاقه للأموال على الفقهاء ، والصالحاء ، والفقراء^(٦٤) ، أما الملك الأشرف بن العادل (ت ٦٣٥ هـ / ١٢٣٧ م) فكان يميل إلى أهل العلاج والصوفية^(٦٥) ، كذلك نجد الملك نجم الدين يوسف بن الملك الناصر بن المعظم شرف الدين بن الملك العادل^(٦٦) (٦٩٨ هـ / ١٢٩٨ م) قد عرف عنه أنه كان كثيراً ما يدفع الأموال بسخاء على الفقراء والصوفية ونجد أن عبد الملك المعظم شرف الدين عيسى ابن الملك العادل كان عنده حسن ظن بالفقراء والصالحين^(٦٧) ، ويلاحظ أن نفس السياسة سار عليها الأمراء التابعون للبيت الأيوبي مثل مظفر الدين كوكبوري^(٦٨) (٦٣٠ هـ / ١٢٣٢ م) صاحب أربل حيث حرص على رعاية المتصوفة ، وبناء العائنة الدينية لهم .

كذلك شاركت نساء البيت الأيوبي في رعاية الحركة ونذكر هنا ست الشام^(٦٩) (ت ٦١٦ هـ / ١٢١٩ م) أخت صلاح الدين الأيوبي إذ حرصت على تشييد العديد من مباني الصوفية ، وكذلك ضيفة خاتون^(٧٠) بنت العادل الأيوبي (ت ٦٤٠ هـ / ١٢٤٢ م) التي كانت تؤثر عناصر المتصوفة والفقراء .

والنتيجة الهامة التي يمكن أن نخلص إليها من تناول موقف السلاجقة والزنكيين والأيوبيين من رعاية واضحة للصوفية الشاميين أن تلك السياسة قد تأصلت وصارت سنة مقررة وثابتة بحيث أن المعاليك في رعايتهم للصوفية صار ذلك بالنسبة لهم أمراً مقررًا وقد اهتم سلاطين

الممالك وأمراؤهم في مصر والشام بمنازل الصوفية ، وسعوا إلى التسابق من أجل تشييد الكثير منها وعملوا على أن يوقفوا عليها الأوقاف السخية^(٧٦) ؛ مما كان له أثره في ازدهار ظاهرة التصوف .

ومثلما اهتم الممالك بصوفية مصر ؛ فانهم لم يفصلوا الاهتمام بصوفية الشام وقد عرف عن السلطان الظاهر بيبرس البندقدارى أنه كان دائماً يرافقه عناصر من الصوفية ومشايخهم وكثيراً ما كان يقوم بالإنفاق عليهم^(٧٧) بالأعطيات وتمثلت ناحية هامة من نواحي اهتمام بيبرس بهم في صورة زيارته لمشايخهم فقد زار الشيخ جندل الرفاعي^(٧٨) وكذلك عمل على تشييد العديد من الزوايا في بلاد الشام منها تلك التي أقامها للشيخ الحضر الذي كان من متصوفة عصره والذي جرى خلاف كبير بشأنه بين مؤرخي عصره والمؤرخين اللاحقين ، وقد بنى له الظاهر بيبرس عدداً من الزوايا في مدن الشام المتعددة مثل حمص ، وحماه ، وعلبك ، ورتب فيها الأتباع والمريدين^(٧٩).

وقد شارك الظاهر بيبرس في سياسته السابقة السلاطين الممالك الذين تولوا حكم مصر والشام من بعده ، فعرف أن السلطان المنصور قلاوون كان ينفق على المتصوفة بكثرة^(٨٠) ، وحرص على إنشاء الأربطة لهم فنسب إليه الرباط المنصوري في بيت المقدس^(٨١) ومن بعده كان الأشرف خليل ينفق إنفاقات كثيرة على عمائر الصوفية^(٨٢).

وقبل أن نتعمق في تناول الحركة الصوفية الشامية خلال القرنين السادس والسابع هـ / الثاني عشر والثالث عشر نود أن نحاول رسم صورة ما تشمل خريطة توزيعات عناصر الصوفية الشاميين وذلك مع إدراك أن الصوفية انتشروا في كافة أنحاء بلاد الشام في المدن والقرى على حد سواء ومع ذلك فمن الممكن أن نتلمس من المصادر أماكن يعينها كان يكثر تجمع المتصوفة فيها .

وقد عد المسجد الأقصى في بيت المقدس من المراكز الدينية الرئيسية التي ارتبط بها الصوفية ومع ذلك فلا توضع المصادر ما المقصود بالمسجد الأقصى هل هو الحرم القدسي أم الجامع الذي يشغل الجهة الجنوبية من الحرم ويضاف إلى ذلك المسجد الأموي بدمشق حيث ارتبط بتلك المساجد عناصر المجاورين^(٨٣) وليس من اليسير معرفة هل كان ارتباط عناصر المجاورين دائماً بحيث وجدت لهم غرف خاصة بهم أم عكس ذلك ، وحيث أن المسجد كان يمثل مركزاً دينياً واجتماعياً وحضارياً مهماً فقد كان من الطبيعي أن يجذب له أولئك الزهاد ، وقد احتوى كل من المسجدين الكبيرين على العدد الوفير من الأئمة والقراء ومشايخ العلم ووجوه

أهل التصدير والإقتاء ووظائف الحديث والمجاورين وذوى الصلاح^(٧٩) وبعد هذين المسجدين نجد عناصر الصوفية تتجه إلى المناطق الجبلية وكانت مراكز لتجمعاتهم حيث شجعتهم الطبيعة على أمور المجاهدة والانعزال عن المجتمع وفي هذا المجال كان جبل قاسيون المطل على مدينة دمشق من أهم المناطق التي ارتبط بها صوفية الشام وقد ارتبط هذا الجبل بالذات بنوع من الأساطير الدينية توافقت وتلامت مع روح العصر الذي تفوقت فيه الظاهرة الدينية على غيرها من الظواهر الحضارية وقد جعلت من ذلك الجبل محطاً للإعزاز والتقديس والنظر إليه على أنه بمثابة جبل مبارك^(٨٠). وقد احتوى هذا الجبل خاصة على أعداد لا حصر لها من المغارات التي اتخذ الصوفية منها مكاناً آمناً منزلاً للتعبد والانتقطاع للعبادة، والزهد، ويضاف إلى ذلك؛ أنهم بعد وفاتهم دفنوا في مقابرهم التي وجدت عند سفح ذلك الجبل إبطاراً للاقتران به أمواتاً مثلما اقترنوا به من قبل أحياء، ولدينا أشعار هامة^(٨١) وردت إلينا ذات دلالة واضحة تعكس تعلق الشاميون بجبل قاسيون والصوفية منهم على وجه الخصوص.

وبلى جبل قاسيون في الأهمية: جبل لبنان^(٨٢) حيث كان عامراً بالزهاد والمتصوفة وعندما زاره ابن جببر عام ٥٨٢ هـ / ١١٨٦م وصفه بأنه جبل "قلما يخلو من التبتل والزهادة"^(٨٣) وأشار إلى أن النصاري الذين سكنوه يتعاملون معاملة طيبة مع المنقطعين للعبادة من المسلمين، ويضاف إلى ذلك جبال اللكّام^(٨٤) الهائلة التي احتوت بعض عناصر المتصوفة المتجربين.

أما إذا تركنا المناطق الجبلية فنجد أن عناصر المتصوفة تناثروا بشكل واضح في المدن والقرى الشامية العديدة ومع ذلك فإن بعض المدن أو القرى اشتهرت عن غيرها بكثرة تواجد المتصوفة فيها مثل كفر كنه^(٨٥) وكانت تتبع مدينة الناصرة وقد وصفت من جانب العثماني (٨ / ١٤م) بأنها "لا تخلو من جماعة من الصالحين وأرباب الكشف فهي معدن الصالحين وموطن الأولياء"^(٨٦).

والواقع أن صوفية الشام انقسموا في أصولهم إلى صوفية من أصل شامي ثم صوفية من أصول عراقية أو مصرية أو حتى من المغرب. ومثل هذه الظاهرة؛ يمكن تعليلها بأنه لم يكن قد وجدت هناك حواجز جغرافية معينة تفصل بين بلدان العالم الإسلامي الأمر الذي جعل الاتصال بين سكانه في ذلك العصر أمراً دائماً^(٨٧)، وكانت الرحلة عنصراً مهماً في حياة المجتمع الإسلامي فكان الصوفية ينهبون إلى زيارة الأماكن المقدسة الإسلامية في الحجاز^(٨٨) وبعد عودتهم من رحلة الحج كانت عناصر منهم تقدم إلى الشام خاصة وأنهم كانوا يدركون

مدى العناية الكبيرة بالحركة الصوفية التى أظهرها السلاطين والأمراء المسلمون هناك وكانت شهرة وصيت كبار أعلام الصوفية فى بلاد الشام تتردد فى أنحاء العالم الإسلامى ويضاف إلى ذلك أن السياحة نفسها كانت ضمن مقامات الطريق الصوفى مثل الغربة، والعزلة، والتوكل (٨٩) الأمر الذى شجع على الترحال فى نفوسهم وقد أشارت مؤلفات الصوفية أنفسهم إلى أهمية السياحة والترحال بالنسبة للسالكين للطريق الصوفى (٩٠).

وقد ألقت كتب الطبقات والتراجم ، والوفيات الضوء على عدد من أعلام الحركة الصوفية الشامية من أصل عراقى أو مصرى (٩١). أما بالنسبة لصوفية المغرب فقد كان لهم أثرهم الكبير فى متصوفة بلاد الشام بعد أن قدموا إلى هناك ناقلين إليه نماذج تصوفهم بعد أن حقق التصوف الإسلامى فى بلادهم ازدهاراً كبيراً، فظهر العديد من الطرق الصوفية فى بلاد المغرب (٩٢) وقد أمكن تلمس الأثر المغربى فى التصوف الشامى حينذاك من خلال تناول الطرق الصوفية الشامية حينذاك .

وقد وجدت بعض العوامل التى دفعت المغاربة نحو القدوم إلى بلاد الشام خلال تجربتهم الصوفية وقد كان لعدم جدوى الجهود التى قام بها المرابطون والموحدين من أجل مواجهة ضعف أحوال المسلمين فى الأندلس، وكان لذلك أثره فى أن جعل كثير من كبار مشايخ الصوفية المغاربة يتجهون إلى الشرق (٩٣) وعلى وجه الخصوص خلال القرنين ٧ و٦ هـ / ١٢ و١٣ م وقد جذبهم إلى الشام بصفة خاصة نفس العوامل التى دفعت غيرهم من الصوفية المسلمين وكانوا ينتقلون من الأندلس ، والمغرب إلى القيروان، ومن القيروان إلى القاهرة ودمشق (٩٤).

وعاش المتصوفة الشاميون فى ذلك العصر فى عمارتهم الدينية التى احتوت الشيوخ ومريدتهم ، والواقع أن كلمة مريد مشتقة من الإرادة (٩٥) والمريد من له إرادة وهى عند الصوفية ترك ما اعتاد عليه الناس من ركون إلى الشهوات، واللذائذ، والرغبات الدنيوية وصار ترك مثل هذه الأمور دليلاً على الإرادة وبالتالي فإن من يتركها يعد مريداً (٩٦).

وقد كان من الشروط الرئيسية فيما يتصل ببداية الانجاء نحو الطريق الصوفى أن كل مريد كان عليه أن يتخذ له شيخه الذى يدلّه على الطريق من أجل أن يحقق أهدافه الروحية (٩٧)، وعلى الرغم من أهمية وجود شيخ للمريد على نحو أكدته الطرق الصوفية الإسلامية (٩٨) إلا أن هناك بعض الإشارات التى وردت فى المصادر المتصلة بعصر الحروب الصليبية فى بلاد الشام توضح أن بلاد الشام شهدت عدداً من كبار صوفيتها الذين لم يكن لهم شيخ يسترشدون بهم ، ومن أمثلة هؤلاء الشيخ يونس الشيبانى (ت ٦١٩ هـ / ١٢٢٢ م) ، والشيخ على الحريرى (ت ٦٤٥ هـ / ١٢٤٧ م) ، ومع ذلك فإن تلك الأمثلة تعتبر نادرة

ولاحتمل قياساً عاماً على صوفية بلاد الشام أو حتى الصوفية في العالم الإسلامي بعمامة إذ أن الغالبية العظمى من الصوفية تلقوا آداب الطرق من شيوخهم ومرشديهم .

أما عن علاقة المريد بشيخه فهي علاقة من نوع خاص فقد كان سلطان الشيوخ على مرديهم سلطاناً مطلقاً كما يرى أحد الباحثين (٩٩) وفي ذلك يقول أحد كبار الصوفية أن المريد عندما يتسأل عن سبب أي تصرف ما من جانب الشيخ ولا يعرف المريد مغزاه فإن هذا التساؤل يكون بمثابة نقمة عليه وعليه ألا يعترض البتة على شيخه (١٠٠) مهما كانت الظروف والأحوال . وقد كان على المريد أن يطلع شيخه على دقائق نفسه وما استشعره على امتداد تجربته الصوفية ليكون شيخه على علم بتفكيراته ونفسه وأحاسيسه (١٠١) خلال المراحل المتعددة التي يقطعها المريد في تجربته الروحية الصوفية .

ومن الملاحظ أن الشيوخ أنفسهم كان لزاماً عليهم أن تتوافر فيهم بعض الصفات وبغيدنا نص هام أورده السبكي يوضح فيه أن الشيخ عليه " أن يختبر قلوب جماعته مثل قبولهم والكلام مع كل واحد منهم وفق قدراته العقلية وتحمل قلبه ، وأن يكف عن ترديد الألفاظ التي قد تكون أكبر من قدراتهم مثل التجلي، والمشاهدة، ورفع الحجاب، وغيرها بل عليه أن يأخذ المريدن بالصلاة، والتلاوة، والذكر " (١٠٢).

ويبدو أن تلك الصورة المثالية التي رسمها السبكي لما ينبغي أن يكون عليه الشيوخ لم تكن متواجدة في الواقع في كافة الأحوال ويبدو أن صورة بعض الشيوخ قد تعاضفت في أذهان مرديهم ولدينا إشارة هامة وفريدة من جانب ابن طولون الصالحى وهو مؤرخ ومتصوف يوضح فيها أن أصحاب الشيخ عبد الله اليونيني (ت ٦١٧ هـ / ١٢٢٠م) كانوا يغالون فيه (١٠٣) ومع ذلك فلا نعرف عما إذا كان هذا قد وقع خلال حياته أم بعد مماته ، ولاريب في أن ذلك بعد من السلبات التي ظهرت في ذلك العصر في مجال التصوف .

وتأتى مرحلة مهمة من مراحل علاقة المريدن بشيوخهم عندما يرتدون الخرقه وكان الصوفى يرتدى الخرقه من يد شيخ معين والخرقة عند الصوفية هي ما يلبسه المريد على يد الشيخ الذي يدخل في إرادته ويتوب على يديه كلباس معين أو قلنسوة أو نحو ذلك وهي تعنى وصول بركة الشيخ إلى مرديه وسريان باطنه إليه (١٠٤) وقد تعنى أيضاً المواصله بينهما فيبقى الاتصال القلبى والروحى ذاتياً بينهما (١٠٥) . وترتبط الخرقه ولبسها بأخذ الشيوخ للعهد من مرديهم وكان العهد يطالبون به كل من أراد أن يدخل في طريقهم وكان العهد يعطى للاتباع والمريدن الذين تم استعدادهم للدخول في الطريق (١٠٦) .

وقد أشارت مصادرنا التاريخية إلى أن شيوخ الحركة الصوفية الشامية كانوا يرتدون الخرقة على أيدي شيوخهم الذين تلقوا على أيديهم آداب الطريق فنعرف منها أن الشيخ ابن أبي الرجال (ت ٦٥٨ هـ / ١٢٥٩ م) كان من أتباع الشيخ عبد الله اليونيني وأنه لبس الخرقة على يد الشيخ عبد الله البطانحي (١٠٧).

وفى داخل العسائر الدينية التي عاش فيها المتصوفة مارسوا أساليب المجاهدة الروحية وكانت حلقات السماع ومجالس الذكر من أهم مظاهر حياتهم الدينية في بلاد الشام خلال ذلك العصر .

ويجد الصوفية سنداً واضحاً للذكر في القرآن الكريم (١٠٨) وأدرك كبارهم أهميته في الطريق الصوفي وفي تربية المريدين وعلق الغزالي أهمية واضحة على الذكر ويورد العديد من الأحاديث النبوية تدعياً لهذه الفكرة (١٠٩) أما ابن سبعين فيرى أن صاحب الخلوة " ينتفع بذكر خلوته في أن يتادم ربه بذكره ، يتلذذ بالأثر إليه " (١١٠).

وقد كانت أول مرحلة في الذكر عند الصوفية هي الغفلة في النفس وآخرها فناه الذاكر في ذكره من غير أن يكون من شعور بذكره واستغراق الذاكر في المذكور حيث يمتنع عليه الرجوع إلى نفسه (١١١).

وقد ارتبط الذكر بالفناء ، وأقبل الصوفية على ذلك ولم يكن لديهم شرط في هذه الناحية سوى النية الحسنة وشرف المقاصد (١١٢) وكانت حلقات الذكر ومجالسه تحوى جمعاً من المتصوفة والمنشد أو القوال (١١٣) الذي يشترط فيه أن يكون حسن الصوت وقد تصاحب عملية الفناء بعض الآلات الموسيقية ، وكانت الأشعار التي تنشد ترتبط في أحيان كثيرة بالفنل الصوفي الرمزي أو المدائح النبوية (١١٤) ولا تشير المصادر إلى مواعيد معينة أو أيام محددة تعقد فيها مجالس الذكر وأن أشار أحد الباحثين إلى أنها كانت تعقد في مساء الخميس من كل أسبوع (١١٥) .

وقد لقيت مجالس الذكر رعاية من حكام المسلمين في بلاد الشام وعقدت حلقات الذكر في عهد الفواطم كما حدث في عهد الخليفة الأمر (١١٦) ، إلا أنه قد تزايدت تلك الظاهرة الصوفية في عهود السلاجقة ، والزنكيين ، والأيوبيين ، ونعرف أن السلطان الناصر صلاح الدين قد حضر بعض مجالس الذكر (١١٧) وشاركه نفس الاتجاه بعض الأمراء الأيوبيين (١١٨).

ويبدو أن العصر الأيوبي قد شهد ازدهاراً لمجالس الذكر ، ولدينا عدة إشارات هامة عن حلقات الذكر يذكرها كل من الوهراني في مقاماته^(١١٩) وابن جبير في رحلته^(١٢٠) ، واستمرت تلك الظاهرة لدى صوفية الشام بعد العصر الأيوبي وفي عهد المماليك فيقود العثماني (القرن الثامن هـ / القرن الرابع عشر م) أن الصوفية في الناصرة كانوا يقومون بعقد الساعات^(١٢١) ، ولا ريب أن كبار الصوفية قد شاركوا في مثل تلك الحلقات ، بل أن لدينا مؤلفات متخصصة عن آداب السماع وما حرم منه^(١٢٢) ، ويلاحظ أن العامة قد تصور بعضهم أن مذهب التصوف يقتصر على الرقص والفناء^(١٢٣) دون النظر إلى موقعه بين الآداب الصوفية .

لكن ماذا عن المادة الأدبية التي كانت تتردد في مجالس الذكر ؟ ، الواقع أن المصادر لا تلقى أنسواء واضحة عن تلك المادة الأدبية وإن كانت تفصح عنها في القليل النادر ويتضح منها أنها أشعار يسهل ترديدتها ويغلب عليها الطابع الرمزي^(١٢٤) وأحياناً كانوا يتخذون من موضوعات الغزليات والحمريات مجالاً رجباً لشعرهم ، وإن احتوى ذلك على إشارات ورمزيات تعارفوا عليها^(١٢٥) .

وتعتبر القضايا الفكرية التي أثارها الصوفية من جراء صراعهم مع أصحاب المذاهب الإسلامية السنية الأخرى واحدة من أهم الجوانب التي ينبغي أن نتناولها ضمن عرض الحركة الصوفية الشامية خلال عصر الحروب الصليبية وتشمل ذلك على نحو خاص في قضية السهروردي الحلبي المقتول^(١٢٦) (ت ٥٨٧ هـ / ١١٩٠ م) وقد أظهرت هجوم عناصر الفقهاء على الصوفية على نحو أكثر اتساعاً وأبعد أثراً خاصة أنهم أدركوا حجم التأثير الفكري الذي أوجدته العقائد الفارسية القديمة ، والمؤثرات الشيعية التي ارتبطت بفكره في وقت كان فيه المجتمع الإسلامي في بلاد الشام يشهد صحوة دينية وفكرية هدفت إلى إحياء وبعث العقيدة الإسلامية السنية لمواجهة الأفكار المضادة التي انبعثت من المعسكر الشيعي المناوئ .

وقد كان يحيى بن جش الملقب بالسهروردي الحلبي قد ولد في مدينة سهرورد^(١٢٧) وتلقى العلم على يد بعض الفقهاء والعلماء الذين عاصروهم مثل الشيخ محيي الدين الجبلي^(١٢٨) وغيره وعمل على دراسة علوم الأوائل وعلم الكلام^(١٢٩) حتى برع في ذلك إلى حد بعيد ، ويبدو أن ذلك قد أشهره على غيره من العلماء خاصة أنه امتلك مقدرة كبيرة على المجادلة ، ومن هنا كان قول ياقوت بشأنه " أنه لم ينظره مناظر إلا خصمه "^(١٣٠) ووصل أمره أن صار أبرع من كان في عصره في العلوم الفلسفية ولم تخف المصادر ما تمتع به من قدرات عقلية

متميزة ، فى تناول خصومه بالحجج القوية ، وإن أدرك أستاذه وهو الشيخ فخر الدين الماردينى فى ذلك الوقت عدم احتياطه أو تحفظه فى عرض أفكاره (١٣١) ، ولعل هذه الناحية كان لها أسوأ الأثر عليه وعلى تقرير مصيره فى الأحداث التى شهدتها فيما بعد مدينة حلب بشمالى بلاد الشام وقد ارتحل السهروردى عدة سنوات فى منطقة الأناضول حيث قوبل باستحسان من جانب الأمراء هناك من عناصر سلاجقة الروم (١٣٢).

والواقع أن الحادث المحورى فى حياة هذا الفيلسوف المتصوف هو ارتحاله إلى مدينة حلب وكان يتولى حكمها الظاهر غازى بن السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي (ت ٦١٣هـ / ١٢١٦م) وقد التحق به السهروردى ولاربط فى أن إعجاب الظاهر به كان كبيراً وخصه برعايته (١٣٣) ، وفى هذه المرحلة اتجه الظاهر إلى أن يجرى محاورات بينه وبين الفقهاء وقد لعب هؤلاء الفقهاء دوراً كبيراً فى التشنيع على السهروردى ، وتشويه صورته حتى وصف بنفساد العقيدة ، وانحلالها واتهم بالإلحاد ، والزندقة (١٣٤) والحقيقة أن هذا الاتهام لا يقف على قدمين ، فمن يطالع مؤلفات السهروردى يتضح له عقيدته الدينية القوية وصلته القوية بالله تعالى (١٣٥).

ولدينا إشارات مهمة عن المواجهة التى جرت بين السهروردى والفقهاء أوردتها لنا أخص تلاميذه ومريديه وهو الشهرزورى (١٣٦) ، وقد أخذوا عليه قوله بأن الله قادر على أن يخلق نبياً ، وجعلوا ذلك مستحيلاً وعندما سألهم عن وجه الاستحالة فى ذلك ، وأن الله لا يستحيل عليه أمر تعصبوا عليه (١٣٧) واتهموه بالكفر وقد وجد من الفقهاء من فاق رفاقه فى التحصن الشديد لقتله (١٣٨) ، وأغلب التصور أن دوافع الحسد ضد الفيلسوف والصوفى الكبير لعبت دورها فنصح الفقهاء صلاح الدين الأيوبي بالقضاء على السهروردى خوفاً من إفساد عقيدة الظاهر غازى (١٣٩) ، فى زعمهم .

ومن الممكن أن نتبين موقف السلطان صلاح الدين الأيوبي من خلال عدة اعتبارات دينية ، وسياسية ملحة فمن خلال معتقده السنى المذهب كان السهروردى خارجاً عن الإسلام السنى الصحيح وكان يرى أن دوافعه الدينية تحتم عليه أن يقتله ليحصى المجتمع الإسلامى فى بلاد الشام من شرور فكر متفلسف مرتبط بالأفكار والعقائد الفارسية القديمة والشيعية ، ومن ناحية أخرى فاذا نظرنا إلى ظروف الصراع الصليبي الإسلامى حينذاك وظروف القتال العنيف حول مدينة عكا لوجدنا إنشغال الأيوبيين بالصراع الحرسى هناك ، ولم يكن صلاح الدين الأيوبي يشأ أن يهدد الجبهة الداخلية للمسلمين (١٤٠) لأية أسباب ، ورأى من دواعى السياسة التخلص من السهروردى .

وقد اختلف المؤرخون اختلافاً بيناً في شأن الطريقة التي لقي بها السهروردي حتفه فالبعض يوضح أنه خنق بأمر من السلطان الأيوبي أو أنه قتل وصلب ، وهناك من يرى أنه - أي السهروردي - طلب أن يترك جاثماً حتى الموت ، وليس من اليسير تحديد هذه الناحية بدقة نظراً لاختلاف المصادر بشكل واضح بشأنها (١٤١).

أما بالنسبة لتحديد تاريخ وفاته فعلى حين اتفقت المصادر على تحديد عام ٥٨٧هـ / ١١٩١م (١٤٢)، إلا أن ابن أبي أصيبعة انفرد بالقول بأن ذلك وقع عام ٥٨٩هـ / ١١٩٣م (١٤٣)، وإن كان ابن خلكان قد أدرك ذلك وأوضح أن التاريخ الأول هو الأصح (١٤٤)، وما يجعلنا نقبل تحديد ابن خلكان أنه دخل حلب عقب تلك الأحداث مباشرة ؛ ومن ثم فإن تحديده الزمني للحادثة يعتبر أدق ما بلغنا عن تلك القضية وقد مات السهروردي وكان قد بلغ من العمر ثمانية وثلاثين عاماً .

ولا مرا، في أن قضية السهروردي الحلبي المقتول كان لها أثرها في متسوفة بلاد الشام حينذاك، وحتى في أوساط العامة، وقد أشار ابن خلكان إلى أنه عندما زار مدينة حلب وجد القوم مختلفين بشأنه أيما اختلاف (١٤٥)، أما الصوفية فقد نظروا إليه نظرة إجلال وتقدير عظيمين فقد لقبوه بالشيخ الشهيد (١٤٦) واعتبره البعض قبما بعد " شيخ أتباع الإشرافيين " (١٤٧).

ومثل هذا الموقف الذي اتخذته السلطان صلاح الدين الأيوبي من قضية السهروردي لم يكن ليتكرر كثيراً مع الصوفية الآخرين الذين اختلف الفقهاء في شأن صلاح عقائدهم أو فسادها (١٤٨).

وينبغي أن نلاحظ أنه في ذلك الوقت كان السلطان الأيوبي في صراع عنيف مع الصليبيين في جبهة عكا خلال أحداث الحملة الصليبية الثالثة وقد شغلت فكرة الجهاد المسلمين عن أي فكرة أخرى ترتبط بالتعاطف مع شيخ الإشراف . ثم إن القيادة الأيوبية كانت محكمة قبضتها على شمال الشام ضد أي تحركات قد يقوم بها أتباع السهروردي .

ويلاحظ أن أفكار السهروردي قد تأثر فيها بأفكار وفلسفات متعددة ونذكر منها أفكار بعض الفلاسفة مثل هرمس (١٤٩) وحكمة الإشراف لا تقوم على الناحية العقلية بل تفسح مجالاً كبيراً للرصد الروحاني، والتذوق الصوفي (١٥٠) وكان شيخ الإشراف قد وصف أولئك الحكماء السابقين عليه بأنهم وإن انتسبوا إلى شعوب مختلفة إلا أنهم جميعاً أبناء الإنسانية (١٥١).

وقد قامت فلسفته أساساً على فكرة النور^(١٥٢) وقسم العالم إلى النور والظلام ويرمز بها إلى الخير والشر وفي ذلك يتفق مع عقائد الفرس القدماء ، ورمز إلى العقل بالأنوار وإلى الذات الإلهية بنور الأنوار ، وإلى الأجسام المظلمة بالبرزخ ، ورأى أن نور الأنوار والذي أطلق عليه أحياناً اسم النور المحيط لأنه يحيط بالأنوار جميعها لكمالها وتعدد إشراقه ومع ذلك فقد أوضح السهروردي أن مذهبه الإشراقي لا يتأتى إلا للكمال من السالكين في العلم والعمل^(١٥٣) . ورأى في مذهبه هنا أن تلقى العلم الغيبي أو العلم الإلهي من الملائكة الأعلى يتم عن طريق ممارسته رياضات الصوفية وأساليبهم في المجاهدة بحيث يعتبر النفس بمثابة المرأة التي تنعكس عليها العلوم الإلهية المنقوشة في العقول الفلكية ، ويتم ذلك عن طريق الإشراق في القلوب دون إعمال للعقل والفكر ، أتباع أساليب البحث ، والنظر العقلي .

وإذا كان السهروردي قد أثار الجدل من حوله فإن بلاد الشام استقبلت أحد كبار متصوفة الإسلام قاطبة وهو الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٣ هـ / ١٢٣٦م) الذي قدم فلسفة تصوفية عميقة في صورة " وحدة الوجود " ^(١٥٤) وهي تدل على أن التصوف الإسلامي قد بلغ ذروة تنجسه وعمقه الفلسفي في خلال القرن السادس هـ / القرن الثاني عشر م .

ومن أهم الأفكار التي تناولها ابن عربي في فلسفته التصوفية فكرته عن التسامع الديني بين أصحاب الديانات المختلفة على أساس أن الاختلاف بينها ما هو إلا اختلاف ظاهري وأن الأدیان في حقيقتها تنجس نحو طريق واحد نحو الله جل شأنه^(١٥٥) ؛ ونجد هذه الفكرة في مؤلفات ابن عربي نفسه ولكن من العسير أن نستكشف حجم تأثيرها على صوفية الشام ومواقفهم من الصليبيين ولكن من المؤكد أن الصوفية قد قاموا بأدوار جهادية ضدهم على نحو يجعلنا نتصور أن مثل تلك الفكرة لم يكن لها تأثير حاسم على مواقف الصوفية تجاه أعداء الإسلام.

وقد تمتع ابن عربي بمكانة متميزة لدى البيت الأيوبي الحاكم في حلب في عهد الظاهر غازي^(١٥٦) وكان يقدم له شكايات الناس من أجل أن يعمل على حلها .

وإلى جانب تلك المظاهر السابقة المرتبطة بالحركة الصوفية الشامية فإن العنصر الديني للصوفية سواء كانت الخوانق^(١٥٧) ، أو الزوايا^(١٥٨) ، أو الأربطة^(١٥٩) ، احتلت مكاناً مهماً ومؤثراً في تاريخ الحركة على امتداد قرنين كاملين من الزمان فكانت بمثابة القاعدة

المكانية لنشاط المتصوفة حينذاك ولا يغوتنا أن نذكر أن تلك العماثر شهدت حلقات الذكر الصوفي ، ومجالس السماع، وقرأ المريدين فيها القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، والأوراد وقصائد المديح النبوي التي توارثوها جيلاً بعد جيل .

والجدير بالذكر في هذا المقام : أن بلاد الشام كانت سبّاقة وعريقة عن غيرها من أقطار دول الإسلام فيما يتصل بعماثر الصوفية ولا أدل على ذلك من الإشارات التي ترددت عن أن مدينة الرملة قد شهدت إقامة أول زاوية للمتصوفة حوالي عام ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م (١٦٠).

ويلاحظ أن بلاد الشام خلال ذلك العصر لم تعرف التفرقة بين التسميات السابقة التي أطلقت على عماثر الصوفية بل إن تلك التفرقة لم تكن قائمة سواء عند العامة أو المتصوفة (١٦١).

ولا نغفل اعتبار أن دراسة الطرق (١٦٢) الصوفية الشامية خلال ذلك العهد من أهم القضايا المتصلة وكانت بمثابة التنظيمات العملية الجماعية لفكر الحركة المشعب .

والأصل في الطريقة أن الصوفية أطلقوا هذا الاسم على مجموعة من القواعد، والرسوم التي كان الشيوخ يقومون بتعليلها للمريدين، والأنواع (١٦٣) ومع مرور الوقت صار لكل جماعة صوفية طريقة أي صارت لها غاية دينية أخلاقية ورياضات السلوكية ، والعملية الخاصة بها .

ويرى البعض أن القرن السادس هـ / القرن الثاني عشر م عصر انطلاقاً للصوفية (١٦٤) والحقيقة أن القرن السابع هـ / القرن الثالث عشر م يمكن أن بوصف بذات الصفة ويرجع ذلك إلى أن القرنين المذكورين قد ظهر فيهما العديد من الطرق الصوفية التي احتوت على العديد من الأتباع والمريدين ناهيك عن التوأمة، والتعاقب، والتلازم القائم بين القرنين المذكورين، وامتداد ظاهرة تاريخ الحروب الصليبية خلالهما

وإن إلقاء نظرة متأنية لبعض الطرق الصوفية التي وجدت خلال تلك المرحلة توضح أهميتها في تاريخ الحركة الصوفية الإسلامية بعامة والشامية بخاصة ، فقد ظهرت الطريقة الكيزانية (١٦٥) نسبة إلى الشيخ ابن ثابت الكيزاني المصري (ت ٥١٠ هـ / ١١٦٦ م) والطريقة الجيلاية (١٦٦) نسبة إلى الشيخ عبد القادر الجيلاي (ت ٥١٠ هـ / ١١٦٦ م) وكذلك الطريقة الرفاعية (١٦٧) التي نسبت إلى شيخها ومؤسسها الشيخ أحمد الرفاعي (ت ٥٧٨ هـ / ١١٨٣ م) والطريقة الشاذلية (١٦٨) نسبة إلى الشيخ أبي الحسن الشاذلي

(ت ٦٥٨هـ / ١٢٥٨م) والطريقة المولوية (١٦٩) نسبة إلى الشيخ جلال الدين الرومي (ت ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م) والطريقة الأحمدية (١٧٠) نسبة إلى الشيخ السيد أحمد البدوي (ت ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م) .

لكن ماذا عن نصيب بلاد الشام من الطرق الصوفية خلال ذلك العصر ؟ الواقع أن تلك المنطقة من العالم الإسلامي قد شهدت ازدهار العديد من الطرق الصوفية بعضها كان امتداداً لطرق وجدت وتطورت خارج الشام والبعض الآخر كان له طابع شامي محلي .

ومن بين أهم الطرق الصوفية التي تطورت خارج الشام الطريقة الأكبرية (١٧١) أو الحاقية (١٧٢) أو حتى العربية (١٧٣) وكلها تسميات لهذه الطريقة وفي الأصل أسماء أطلقت على شيوخها محيي الدين بن عربي (١٧٤) ومع ذلك فيبدو أن اسم الطريقة الأكبرية كان أكثر الأسماء ارتباطاً بها وترديداً على ألسنة المعاصرين .

ومنذ البداية يقرر ابن عربي أن التصوف لا يمنح إلا لصاحب عبادة، وقدم صدق (١٧٥) وليس لأي شخص يرغب في الارتباط بالطريق الصوفي وللتدليل على مشقة الارتباط بهذه الطريقة أن مؤسسها يذكر أن طريقته بناها على ثلثمائة باب وثلاثة آلاف مقام لكل باب عشرة مقامات وهي على حد قوله " كلها أسرار بعضها فوق بعض " (١٧٦) ومع ذلك فإن الطريقة الأكبرية قامت على أسس أربعة وهي الصمت، والعزلة، والجوع، والسهر ، ويرى أحد الباحثين أن ابن عربي قد اتفق في هذه الأسس مع شيوخ متصوفين كبار مثل الشيخ السهروردي صاحب كتاب " عوارف المعارف " (١٧٧) .

ومن الأمور المهمة التي يتجه إليها أتباع الطريقة الأكبرية بغية الوصول إلى مرحلة متقدمة من الطريق الصوفي الخلوة ويلاحظ أن ابن عربي يتشدد في أمرها إذا كان يوصي بها لأولئك الذين ينشدون التأمل السامي وهو أمر من شأن خاصة الخاصة (١٧٨) ويحدد شيخ الطريقة الأكبرية أهمية الخلوة في طريقته بقوله : " أعلم أن الوصول لا يحصل إلا بالخلوة والإنقطاع عن الخلق " (١٧٩) ، وحدد درجات وشروط متعددة لها (١٨٠) .

أما فيما يتصل بالمقامات التي يتدرج فيها المريدين فهي متعددة وقد حدد ابن عربي العديد منها مثل التوبة ، والزهد ، والصبر ، والتقوى ، والمجاهدة ، والشجاعة ، والبذل ، والصدق ، والتوكل ، والأدب ، والتسليم (١٨١) .

ويلاحظ أن المريد يتلجج في المقامات حتى يصل إلى مرحلة الكشف وقد حدد ابن عربي ثلاث مراحل منه فهناك العقلي، والنفساني، والروحاني،^(١٨٢) والرباني ويعتبر الكشف الرماني أعلاها شأنًا حيث يتم بالتنزيل، أو بالعروج، أو بمنازلات الأسرار^(١٨٣) وقد يصل المريد إلى مرحلة متقدمة في الطريق حتى يبلغ مرحلة القطبية^(١٨٤) وهي التي حصل عليها مؤسس الطريقة الأكبرية نفسه ويعتبر القطب من وجهة نظره من أصحاب العرفان الباطني^(١٨٥).

ومثلاً كان هناك تدرج المقامات وجدت عدة درجات للوصول إلى مرحلة القطبية فهناك عقبات سبغ للوصول للقطبية وهي صفات النفس السبع وهي الإمارة، واللومة، والملمة، والمطمئنة، والراضية، والمرضية، والكاملة^(١٨٦).

ويحدد ابن عربي شروطاً معينة يجب أن تتوافر فيمن يلتحق بالطريقة فلا بد للمريد أن يكون منقاداً لحكم الله تعالى من النفع، والضرر راضياً بقضائه شاكراً لنعمائه وأن يكون طالباً قربه وحق معرفته ولا تكون علاقته بربه لمجرد الرغبة في دخول الجنة أو تجنب النار^(١٨٧) وأن يقوم بتهديب نفسه الشهوانية وأن يحضها ويخضعها لضروب مشددة من أساليب المجاهدة ليقوم ما فيها من الشهوات، واللذات الفاحشة^(١٨٨).

ويعلق ابن عربي بعد ذلك أهمية كبيرة على ضرورة وجود شيخ أو مرشد للمريد حتى لا يضل الطريق فيقول " لا بد لك من طلب شيخ مرشد "^(١٨٩) وفي كتاب آخر يذكر هذه الفكرة ويؤكد بها بقوله " لا بد من مؤدب وهو الأستاذ وحينئذ تقع الفائدة " ^(١٩٠).

أما الشروط التي ينبغي أن يكون عليها الشيخ فهي أن يكون مدرّكاً للأحوال النفسية التي ترتبط بالمريدين وتغييراتها " وما فيها من العلل والأعراض الصارفة عن صحة الوصول إلى عين الحقيقة " ^(١٩١).

ويشبه أحد الباحثين العلاقة بين الشيخ والمريد في نظر الطريقة الأكبرية بالعلاقة بين الطبيب النفسي البار الذي يتعرض إلى عيوب مريضه وهو السالك ويقوم بمعالجته، وإزالة ما لحق به من عيوب يحكم ما توافر له من دراية^(١٩٢).

ومن الرياضات العملية التي شغلت جانباً هاماً في الطريقة الأكبرية الذكر، وعلى المريد أن يشتغل بذكر الله بأي نوع شاء من أساليب الذكر وإن اعتيرها أعلاها شأنًا لفظ الجلالة " الله "^(١٩٣).

أما موقف الطريقة الأكبرية من قضية السماع، فيرى أحد الباحثين أن ابن عربي لم يكن يرى فائدة ترجى من السماع بالنسبة للسالك وقد أنكر علي معاصرية من الصوفية وشيوخهم ما أحدثوه في مجالس السماع التي كانوا يعقدونها واعتبرها من أشكال البدع (١٩٤).

وتوجد ناحية مهمة تتعلق بهذه الطريقة وهي الأتباع والمريدين الذين ارتبطوا بها متصوفة الشام، وقد ألفت مصادرنا التاريخية الضوء على عدد من المتصوفة الشاميين أو الذين وفدوا إلى الشام من أنحاء العالم الإسلامي الأخرى وارتبطوا بالطريقة الأكبرية (١٩٥) ومن الجدير بالإشارة أن أحد أفراد البهت الأيوبي كان من أتباع الطريقة وذلك وفق ما يقرره البعض (١٩٦).

ويلاحظ أنه على الرغم من أن المصادر التاريخية قد أشارت إلى أولئك المريدين والأتباع إلا أننا ينبغي ألا نبالغ في مدى اتساع نفوذ الطريقة وانتشارها سواء في مصر أو بلاد الشام (١٩٧)، ذلك أن بعض العوائق وجدت لتحول دون اكتسابها لقاعدة شعبية كبيرة من المريدين وهذه العوامل تتشمل في عاملين :

أولاً : الرمزية الواضحة التي صاغ بها ابن عربي معظم أفكاره وكتبه وما ارتبط بها من جوانب فلسفية على نحو جعلها تخاطب الخاصة دون العامة (١٩٨).

ثانياً : الخصوم الذين كالوا لابن عربي الهجمات وشككوا في عقيدته واعتبروها خروجاً عن العقيدة الصحيحة على نحو لم يحل شخصية صوفية مسلمة سابقة أو لاحقة (١٩٩).

ويلاحظ أن ابن عربي قد ألف في مدينة دمشق عام ٦٢٨ هـ / ١٢٣٠م كتابه فصوص الحكم (٢٠٠) وكذلك كتابه الفتوحات المكية (٢٠١) حيث أكمل بعض أجزائه في بلاد الشام وتعتبر هذه المؤلفات من أكثر مؤلفاته التي أثارت الجدل والخلاف بشأن عقيدته الصوفية .

والحقيقة أن تناول الطريقة الأكبرية بالبحث يمكن أن يؤدي بنا إلي حقيقة مهمة وهي أنها تكاد تكون الطريقة الوحيدة تقريباً التي جعلت من الشام مركزاً نهائياً لها بحكم انتقال مؤسسها الشيخ الأكبر إلى هناك ووفاته بها ، بينما نجد أن الطرق الصوفية الأخرى لم تكن سوى فروع شامية محلية لطرق صوفية كبرى وجدت في أنحاء متفرقة من عالم الإسلام في ذلك العصر خاصة في العراق أو في المغرب .

ومن أمثلة النوع الثاني من الطرق الصوفية الطريقة الحريرية ، وهي فرع للطريقة الرفاعية ومن المحتمل أن يكون أمر الرفاعية قد تزايد حتى القرن التاسع هـ / القرن الخامس عشر م وفاقته غيرها من الطرق الصوفية الأخرى واستمر ذلك حتى القرن المذكور عندما بدأت تحل مكانها الطريقة القادرية (٢٠٢).

والواقع أن الطريقة الحريرية تنسب إلى الشيخ على الحريري (ت ٦٥٤ هـ / ١٢٥٦م) وكان قد ولد بقرية بسر من أعمال حوران، ونشأ بدمشق وتعلم بها ثم اتجه ناحية الطريقة الرفاعية وتمكن من أن يضم إليه العديد من الأتباع والمريدين فكثروا من حوله (٢٠٣).

أما امتدادات الطريقة الحريرية فنجد أنها شملت حوران وحلب وحماه وغيرها من مدن الشام (٢٠٤) ويبدو أن الحريري قد ساهم في نشر الرفاعية فإذا كانت قد انتشرت في مصر عن طريق أبي الفتح الواسطي (٢٠٥) (ت ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤م) وفي بلاد الشام من خلال نشاط الحريري في حوران فدل ذلك على أن تلك الطريقة امتدت على أبدي أتباعها حتى شملت مناطق متفرقة من بلاد الشام ومصر ، ومن ناحية أخرى يلاحظ أن فروع الرفاعية تعددت في مناطق بلاد الشام مثل الطالبية نسبة إلى الشيخ طالب الرفاعي (ت ٦٨٣ هـ / ١٢٨٤م) والسعيدية أو الجياوية في دمشق (٢٠٦).

ويلاحظ أنه بالنسبة للشيخ على الحريري مؤسس الطريقة نجد أن المصادر التاريخية تختلف بشأنه اختلافاً بيناً فنجد أن ابن شاکر الكتبي يتهمه بأبشع الاتهامات الأخلاقية (٢٠٧) مع العلم أن تلك الرواية ينقلها عن الحافظ سيف الدين بن المجد لا يوردها عن شخصية معروفة بل يقول " حدثني رجل " مما يشكك في أصل الرواية وصحتها ، فضلاً عن كثرة أتباعه وزيادة نفوذه على نحو يرجح حسن سيرته ويدعم هذا أن من المصادر من استدحه وأثنى عليه فقد وصفه البعض بأنه كان من أحسن الناس طباعاً وأوسعهم صدراً ، وأنه كان كهفًا للقصائد، والفقراء ، والوافدين من كل مكان (٢٠٨) ، وقد كان الذهبي أكثر حصافة من ابن شاکر الكتبي فلم يذهب إلى مهاجمة الحريري بل احتاط في الحكم عليه فقال عنه : " هو أحد من لا يقطع عليه بجنة ولا نار " (٢٠٩).

ثم أن مصادرنا التاريخية لا تلقى أضواءً وافية على الطريقة الحريرية وأساليبها العملية ويبدو أن الحريري اهتم بالسماع وبالعق فيه على حد قول الذهبي (٢١٠) ، ومن ناحية أخرى نعرف أن الطريقة كان لها زاوية خاصة بها في غوطة دمشق (٢١١) وكان يقدم إليها الأتباع والمريدون من أجل مقابلة الحريري وتلقى آداب الطريق على يديه .

ولدينا إشارات واضحة عن معارضة عناصر الفقهاء للحريري وطريقته بل أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وابن الصلاح (٢١٢) وابن الحاجب وغيرهم أفتوا بقتله (٢١٣) ووفقاً لاتفاق ابن كثير وابن شاکر الكتبي فإن الحريري قد ألقى القبض عليه من جانب السلطات الأيوبية وأودع السجن حيث حبس في قلعة عرتا (٢١٤) بل وألقى القبض على بعض أتباع الطريقة مما

يوحى بأن الطريقة لقيت معارضة على مستوى الفقهاء والسلطات السياسية القائمة وإن لم يلق الحريزى قط نفس مصير السهروردى الحلبي المقتول .

وهناك تقرير من المصادر بأن الطريقة الحريزية كان لها العديد من الأتباع^(٢١٥) ومنهم من كان وثيق الصلة بالحريزى وترك إنتاجاً شعرياً ارتبط بالطريقة المذكورة .

والى جانب الطريقة السابقة وجدت طريقة صوفية أخرى هي الطريقة البونسية نسبة إلى الشيخ يونس الشيبانى (ت ٦١٩ هـ / ١٢٢٢م) ونفتقر إلى معرفة جوانب تطور الطريقة ومع ذلك فقد وصف أتباعها من جانب العديد من المؤرخين بأنهم " أولو الشطع ، وقلة العقل ، وكثرة الجهل "^(٢١٦) ومن المحتمل أن سلوك أتباعها ارتبط ببعض المستحدثات والبدع .

ومن الطرق الصوفية الشامية المهمة الطريقة البينانية نسبة إلى الشيخ أبى البيان الحورابى^(٢١٧) (ت ٥٥١ هـ / ١١٥٦م) وقد وصفت طريقته بأنها لازمت السنة النبوية .

أما الطريقة السهروردية فقد أسسها الشيخ عبد القاهر السهروردى (ت ٥٦٣ هـ / ١١٦٧م) والشيخ عمر السهروردى^(٢١٨) (ت ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤م) وعرفت هذه الطريقة بالطريقة الصديقية أى أتباع الخليفة الأول أبى بكر الصديق^(٢١٩) وقد اتجه أبى بكر إلى القول بأن الطريقة السهروردية نسبت إلى السهروردى الحلبي المقتول^(٢٢٠) ولكن هناك من الباحثين من يعارض ذلك^(٢٢١) ، والحقيقة أن أغلب التصور عدم نسبة الطريقة إلى السهروردى الحلبي المقتول ذلك أن المصادر التاريخية المتصلة ببلاد الشام وخاصة كتب الطبقات والتراجم لا تشير إلى تراجع عناصر من الصوفية ينتسبون إلى الطريقة السهروردية وتوضح نسبتها للسهروردى الحلبي ويضاف إلى ذلك أن قصر المدة التى أمضاها السهروردى فى بلاد الشام ونشاطه الفكرى خلالها لم تمكنه غالباً من تكوين طريقة متكاملة ومنظمة تنظيمياً دقيقاً مثل غيرها من الطرق الصوفية الشامية ، وإن لم يمنع ذلك بطبيعة الحال من إجلال عناصر من المتصوفة له مثلما أشرت من قبل .

ومن أهم الطرق الصوفية الشامية الطريقة القلندرية أو القلندرية^(٢٢٢) وهي تنسب إلى أحد المتصوفة وهو قلندر يوسف^(٢٢٣) ، وهو عربى الأصل أسباني الوطن^(٢٢٤) وقد قدر لهذه الطريقة أن تنتشر فى مصر وبلاد الشام على امتداد القرن السابع هـ / القرن الثالث عشر م .

أما بالنسبة لتحديد تاريخ بعينه لبدء ظهور الطريقة القلندرية فيحدد النعمى ذلك بعام ٦١٠ هـ / ١٢١٣م^(٢٢٥) وأخذ بذلك أحد الباحثين^(٢٢٦) أما المقرئى فإنه يرى أن بدء ظهورهم كان فى عام ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢م^(٢٢٧) وينبغى ترجيحاً إلى القول بأنه وفقاً لمؤلفات

نجم الدين بن إسرائيل وهو من الرفاعية الحريرية فإن ظهور القلندرية يرجع إلى عام ٦٦٦ هـ / ١٢١٩م^(٢٢٨) ، ومع أن أغلب آراء المصادر التاريخية الأصلية وكذلك المراجع تقرر أن القلندرية ظهرت في خلال النصف الأول من القرن السابع هـ / الرابع عشر م^(٢٢٩) ، غير أن هذا الاتجاه لا يجد سنداً من الواقع التاريخي لأمر بسيط وهو أن ظهور القلندرية قد ارتبط بالقرن السابع هـ / الثالث عشر م ، ثم أخذت الطريقة مرحلة زمنية لكي تنتقل إلى الأجزاء المتباعدة من العالم الإسلامي ، والحقيقة أن القرن الثامن الهجري يمكن أن يجعله بداية لتأثير القلندرية في منطقة الأناضول^(٢٣٠) اعتماداً على دراسات المؤرخين الأتراك أنفسهم ولا نعتبره بأى حال من الأحوال بداية لظهور الطريقة القلندرية التي ظهرت من قبل ذلك في بلاد الشام .

وإذا أردنا أن نتناول الخلفية الفكرية التي قامت على أساسها الطريقة القلندرية فانا يمكن أن نجدها في حركة الملامية التي ظهرت في فارس في النصف الثاني من القرن الثالث هـ / القرن التاسع م ، وما يدعم هذا الاتجاه ما يذكره المقرئ نفسه عندما يعود إلى المقارنة بين القلندرية واللامية .

وعلى الرغم من أننا نفتقر إلى كتابات تتناول أفكار القلندرية إلا أن الملامية نفسها وجدت كتابات تتناولها ، وذلك على أيدي كبار متصوفة الإسلام ومن الممكن أن نتعرف على فكر حركة الملامية من خلال رسالة الملامية التي ألفها عبد الرحمن السلمى ، حيث أوضح فيها أنهم آمنوا بإتمام الواجبات المنوطة بهم ، وعدم المطالبة بحقوقهم ، كما أنهم آمنوا بحرمان أنفسهم من لذات الدنيا ، وذلك عن طريق تقوية الإرادة ، وضبطها ، وحرمان النفس من اللذات حتى لو فرضت عليهم بالقوة ، وآمنوا أيضاً بالتواضع والصبر^(٢٣١) ثم أنهم أيضاً كانوا يسعون إلى تحقيق أكبر قدر من الإخلاص ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً^(٢٣٢) ، ومن ناحية أخرى كانوا يحرصون أشد الحرص على ألا يظهروا على ظاهريهم ما في باطنهم^(٢٣٣) ، وقد كان لكل تلك الأساليب الخاصة بالتربية الروحية أثرها في أن اعتبر ابن عربى نفسه أن الملامية أصحابها "أعلى الطائفة"^(٢٣٤) أى أعلى درجات المتصوفة .

ومن ناحية أخرى: ليس في الإمكان التأكد من مسألة تأثير الملامية بالكليين Cyniques^(٢٣٥) وإن كان التأثير اليوناني في التصوف الإسلامي قد صار موضع اتفاق الباحثين بصفة عامة منذ أمد بعيد .

ويورد لنا المقرئ نصاً مهماً عن القلندرية وعقائدها فيقول : " حقيقة القلندرية أنهم قوم طرحو التقيد بأداب المجالسات والمخاطبات وقلت أعمالهم من الصوم والصلاة إلا الفرائض ولم يبالوا بتناول شئ من اللذات المباحة ، ولم يطلبوا حقائق العزيمة والتزموا بأن لا يدخروا

شيئاً وتركوا الجميع والاستكثار من الدنيا، ولم يتقشفوا ولا زهدوا ولا تعبدوا وزعموا أنهم قد نفعوا بطيب قلوبهم مع الله تعالى وليس عندهم تطلع إلى طلب مزيد سوى ما هم عليه من طيب القلوب " (٢٣٦).

أما الفرق بين الملامتية والقلندرية فقد أورده المؤرخ إذ يرى " أن الملامتية يعمل فى كتم العبادات والقلندرية يعمل تخريبها واللامتية يتمسك بكل أبواب الخير ويخفى أحواله وأعماله ويعسى إلى المزيد من صنوف التعبد والتزهد أما القندرية فلا يتقيد بهيئة ولا يهتم بما يعرف من حاله وما لا يعرف " (٢٣٧).

ثم أن نفس الاتجاه الذى اتجهه المقرئ قد أخذ به ترينجام فقد اعتبر أن الملامتية يكافحون من أجل إخفاء وحجب أسلوبهم فى الحياة بينما القندرية يبحثون عن تحطيم العادات المقبولة من جانب عامة الناس (٢٣٨).

ويبدو لنا أن الطريقة القلندرية كانت من أكثر الطرق الصوفية الشامية التى كانت لها مفاهيمها السلوكية الخاصة بها ولقد كان أتباعها يلبسون الطراير ويقصون لحاهم ويتركون شواربهم وذلك على نحو يخالف السنة النبوية المطهرة (٢٣٩)، أما إذا بحثنا عن تعليل ذلك نجد أن المصادر التاريخية توضح أن ما تسميه " الملاحدة " - ولعل التقصود بهم عناصر من الغلاة الشيعة - قاموا بأسر شيخ الطريقة وكان يسمى حيدر وقصوا لحته وتركو شواربه فاقتدى أفراد الطريقة به فى ذلك (٢٤٠)، والحقيقة أنهم ربما هدفوا من وراء ذلك إلى تشويه ظاهرهم معلنين بذلك عن عدم اهتمامهم بما يرى الناس من ظاهرهم فيكفيهم - من وجهة نظرهم - ما يطلع عليه الله وحده (٢٤١) ومن قبل كانت فكرة الظاهر والباطن لها أهميتها المتميزة فى فكر الطريقة القلندرية (٢٤٢) ومن ناحية أخرى فإن المريدين القلندريين ارتدوا جلباباً مميزاً وكانوا يقومون بشقب أيديهم وأذانهم بإدخال حلقات الحديد فيها وذلك رمزاً إلى التوبة والغفران (٢٤٣)، ومن ناحية أخرى، اهتمت الطريقة بالسياحة والترحال طلباً للمعرفة الصوفية (٢٤٤)، ومنطقتى إدراك وجود العديد من البدع دخلت فى سلوكيات تلك الطريقة .

ومثل غيرها من الطرق الصوفية الشامية شيدت القلندرية لنفسها عددًا من الزوايا والخوانق نظراً لأنها غدت واحدة من أكثر الطرق تكويناً للمريدين والأتباع (٢٤٥)، وبحكم أن الطريقة قدمت من الأندلس مروراً بشمال إفريقيا ومصر حتى قدمت إلى بلاد الشام فقد كان من الطبيعى والمنطقتى أن تشيد لها عمارت فى طريق مقدمها إلى الشام لذا حدثنا المصادر التاريخية عن زاوية القلندرية فى مصر، وهى التى وجدت خارج باب النصر فى القاهرة (٢٤٦).

ويقرر المقرري أن من بناها هو الشيخ حسين الجوالقي، وهو فارسي قدم في عهد الملك العادل كنجفا (٦٥٢ هـ - ٦٥٤ هـ / ١٢٥٤ - ١٢٥٦ م) وبعد بنائه لها عاد إلى دمشق حيث توفي بها (٢٤٧) وكذلك وجدت لهم زاوية بدمياط (٢٤٨) .

وبعد أن تناولنا نشاط عناصر الصوفية في بلاد الشام وطرقهم الصوفية التي قدمت الأشكال المتعددة من أنواع العبادات العملية ، لنا أن نتساءل كيف ارتبط المجتمع الإسلامي في بلاد الشام خلال ذلك العصر بالمتصوفة ؟ وما هي صور التفاعل بين المجتمع والصوفية ؟ .

ومثل هذه الصور يمكن أن نجد لها متعددة وتمكس تعلق المجتمع بصوفيته إلى حد بعيد ويمثل ذلك في جانبين ، الجانب الأول يتمثل في تلك الزوايا ، والأرطفة ، والخوانق التي شيدها رجال الدولة على امتداد عهود الزنكيين والأيوبيين ومن بعدهم المماليك حيث حرص سلاطنتهم وأمرأؤهم على إنشائها وسواء كان مقصدهم من وراء ذلك التقرب بها إلى الله تعالى أو كسب شعبية على مستوى عامة الناس؛ فهي قد عكست بلا ريب اهتماماً وتفاعلاً واضحاً بالحركة الصوفية ، وملاحظ أن الأثرية قد تمكنوا من إنشاء مثل تلك العناصر ووقفها على عناصر المتصوفة .

أما الجانب الثاني؛ فمن الممكن أن نجد في تعلق المجتمع بعناصر الصوفية أحياء كانوا أو أمواتاً ، أما ناحية التعلق بهم أحياء فكان ذلك يتمثل بصورة جليلة في تناول كراماتهم (٢٤٩) في هذا المجال ، لذا فقد كان أمراً معتاداً عند تصفح كتب تراجم عناصر صوفية بلاد الشام خلال ذلك العهد أن نجدنا تنظف في الحديث عن أنواع الكرامات التي تنسب لهؤلاء الصوفية بل نكاد نستشعر أنه لا يوجد صوفي له ترجمة ما إلا له كرامات ظاهرة (٢٥٠) خلال ذلك العصر ، ومن الطبيعي أن ندرك أن تلك الكرامات كانت تتردد على ألسنة العامة على نحو واسع النطاق ، وقد لعب الخيال الشعبي والعاطفة الدينية دورهما في المبالغة في جانب من تلك الكرامات ، والواقع أنه مع مضي الزمن صارت تلك الجوانب تمثل قسماً راسخاً في الشخصية الشامية الدينية في خلال ذلك العصر ، وتعليل ذلك يرجع إلى أن عصر الحروب الصليبية بما شهد من أحداث صاخبة على المستوى الحربي والسياسي وضعف الجبهة الإسلامية وعدم ظهور رد فعل إسلامي حاسم ضد الصليبيين حتى قرب منتصف القرن السادس هـ / القرن الثاني عشر م وما عاناه المجتمع من اضطراب سياسي ، كل ذلك جعل عامة الناس أكثر ارتباطاً بالجوانب الدينية في حياتهم ولذا فقد ارتبطوا بعناصر الصوفية وكراماتهم طالما أنهم

وجدوا في تلك الكرامات ملاذاً نفسياً وتعويضاً عما أصابهم في واقعهم من هزات وانكسارات.

ويلاحظ أنه حتى بعد وفاة أولئك المتصوفة تعلق عامة الناس بهم عن طريق زيارة مقابرهم وقد كان أمراً معتاداً أن نجد عند نهاية كل ترجمة لصوفى من كبار صوفية الشام خلال ذلك العهد أن نجد عبارة طالما ترددت ألا وهي " وقبره يزار بقاسيون أو أن قبره يزار بنواحي بعلبك أو غيرها من مدن بلاد الشام وقراء العديدة (٢٥١) . ويلاحظ أن مقابر الصوفية وقعت بدمشق في غرب باب النصر (٢٥٢) ووفقاً لما يقرره الهروي فإن مقابر الأولياء تناثرت في جميع بلاد الساحل (٢٥٣) وقد كانت تلك المناطق تشهد ارتباطاً واضحاً من عامة الناس بالمتصوفة من حيث تكرار زيارتها والتبرك بها .

ولكن بلوح أمامنا تساؤل هام هل كان التعلق بالصوفية قاصراً على عناصر العامة فقط أم أن كبار حكام وسلاطين وأمراء المسلمين قد شاركوا العامة اعتقادهم في أولئك المتصوفة وكراماتهم ؟ والحقيقة أن هذا الاعتقاد تعمق أيضاً في نفوس السلاطين أنفسهم ، ومن الأمور الطريفة أن ندرك أن أحد مشايخ الصوفية الشاميين وهو الشيخ رسلان الدمشقي قد أعطى الملك العادل نور الدين محمود قطعة من المشار الذي كان يعمل به فأوصى نور الدين أهله وأصحابه إذا مات أن يضعوها في كفة (٢٥٤) ، وقد جاءت تلك الرواية دليلاً واضحاً على أن التعلق بالصوفية الشاميين قد شمل حتى كبار الحكام الذين تولوا قيادة المسلمين .

ثم أن الاعتقاد في الصوفية المسلمين في بلاد الشام شمل أيضاً عناصر الصليبيين أنفسهم ودل ذلك دلالة مهمة على أن تأثيرهم قد تعدى المجتمع الإسلامي إلى المجتمع الصليبي أيضاً ويوضح لنا ابن عبد الظاهر في إشارة فريدة أن الشيخ علي بن علم وكان قد وصف بأنه صاحب " بركات وكرامات " (٢٥٥) قد عانده ابن باليان صاحب أرسوف (٢٥٦) وشرب الخمر عند قبره (٢٥٧) فيست يده وأقام ثلاثة أيام ومات وكان من نتيجة ذلك أن عظمت الفرنج (٢٥٨) .

والجدير بالذكر أن الحركة الصوفية خلال ذلك العصر قدمت ظاهرة هامة هي التأليف في مجال التراث الصوفي ، ويمكن أن نعتبر تلك الظاهرة نحو التأليف في آداب الطريق وسير الأولياء والصالحين من أهم المظاهر الحضارية التي أفرزها المجتمع الإسلامي الشامي في ذاك العصر ، ومن الضروري ملاحظة أن تلك المؤلفات ترددت في أوساط المتصوفة ومارسوا ما احتوت عليه من سلوكيات عملية في الطريق الصوفي .

كذلك قدمت الحركة الصوفية الشامية ظاهرة متميزة وهي مساهمة العنصر النسائي فيها على نحو أكد عدم غياب المرأة الشامية عن المشاركة في النشاط الديني للمجتمع الإسلامي هناك ، وقد ساهمت زوجات حكام المسلمين في الشام في حركة إنشاء العماثر الدينية للصوفية ومن أمثلتهن عصمت خاتون^(٢٥٩) ابنة معين الدين أنر وزوجة نور الدين محمود ، وكذلك ضيفة خاتون ابنة الملك العادل الأيوبي وست الشام أخت السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي . ويلاحظ أن العصر الأيوبي قد شهد ازدهاراً واضحاً لهذا النشاط من جانب زوجات وأخوات الحكام المسلمين .

أما تحليل ذلك فيتمثل في أن الشعور الديني العام الذي صاحب الغزو الصليبي شجع نساء الأسرات الحاكمة على أن يقمن ببعض الأعمال المتعلقة برعاية الحركة الصوفية وربما قلدن في ذلك سياسة أزواجهن الذين أظهروا اهتماماً واضحاً بالتصوف والمتصوفة وربما وجدن في ذلك مجالاً لتأكيد ذواتهن ودورهن في المجتمع الإسلامي في بلاد الشام في عصر الصليبيات . وإلى جانب ذلك فمن الأمور ذات الدلالة على انتشار التصوف في صفوف العنصر النسائي الشامي أننا وجدنا بعض العماثر الدينية مثل الأريطة تخصص لإيواء النساء وقد أشار ابن عساكر^(٢٦٠) نفسه إلى هذه الحقيقة مما يعكس علو كميتهن في آداب الطريق الصوفي .

كذلك فإن بعض الإشارات وردت في المصادر عن صوفيات وصفن بالزهد والصلاح ومن أمثلتهن ست الكتبة^(٢٦١) (ت ٦٠٤ هـ / ١٢٠٧ م) وست العباد الدارية (ت ٦١٦ هـ / ١٢١٩ م) وزهرة بنت محمد بن أحمد بن حاجز^(٢٦٢) (ت ٦٣٣ هـ / ١٢٣٥ م) وغيرهن .

والجدير بالذكر أن دور المرأة الشامية في مجال التصوف قد تزامن مع ازدهار دور المرأة المغربية^(٢٦٣) والمصرية^(٢٦٤) ، فقد أفرزت الحركات الصوفية في تلك البقاع شخصيات نسائية متصوفة على جانب كبير من الزهد والورع .

وقد ظهر خلال ذلك العصر عدد من الأسرات الصوفية بعضها كان من أصل شامي والبعض الآخر قدم من خارج الشام وبالتحديد من فارس ووجد في البقاع الشامية العديد من المميزات التي جعلت صوفية العالم الإسلامي يقدمون إلى هناك ويساهمون في صنع الحركة الصوفية وفي هذا المجال تفصح المصادر التاريخية عن أسرتين : الأولى أسرة الجماعيلي نسبة إلى قرية جماعيل من أعمال نابلس^(٢٦٥) وهو الشيخ أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي (ت ٦٠٧ هـ / ١٢١٠ م) ومن بين أفراد الأسرة المتصوفة هناك الشيخ عبد الله الجماعيلي (ت ٦٢٠ هـ / ١٢٢٣ م) والشيخ عبد الرحمن بن محمد الجماعيلي (ت ٦٨٢ هـ / ١٢٨٣ م) .

أما الأسرة الثانية فهي أسرة بنى حموية الجوينى ، وهي أسرة من أصل فارسى ويلاحظ أن أقدم من عرف من هذه الأسرة هو أبو عبد الله محمد بن حموية (ت ٥٣٠ هـ / ١١٣٥ - ١١٣٦ م) وقد تزوج حفيده عماد الدين أبو الفتح (ت ٥٧٧ هـ / ١١٨١ م) إلى دمشق حيث صار مقرناً للملك العادل نور الدين محمود وجعل له أمر كافة عمائر الصوفية الدينية من أريطة ، وزوايا ، وخوانق ، وكان لعماد الدين هذا عدة أبناء أهمهم جميعاً صدر الدين أبو الحسن (٢٦٦) (ت ٦١٧ هـ / ١٢٢٠ م) حيث كان له أربعة أبناء لعبوا أدواراً متباينة فى أهميتها فى مجال خدمة الأسرة الأيوبية وهم عماد الدين (٢٦٧) (ت ٦٣٦ هـ / ١٢٣٩ م) وكمال الدين (ت ٦٤٠ هـ / ١٢٤٢ م) ومعين الدين (٢٦٨) (ت ٦٤٣ هـ / ١٢٤٦ م) وفخر الدين (٢٦٩) (ت ٦٤٧ هـ / ١٢٥٠ م) . وقد عرف أبناء صدر الدين بن حموية الجوينى باسم " أولاد الشيخ " (٢٧٠) واعتبرت أسرته من بين أهم الأسرات التى ساهمت بدورها فى تنفيذ سياسات البيت الأيوبي.

ومن بعد استعراض مراحل تطور الحركة الصوفية الشامية وأهم مظاهرها خلال ذلك العصر الزاخر بالأحداث كان من الطبيعي أن تكون الحركة قوة تأثيرية فى المجتمع الإسلامى ، ولكن ما الدور الذى قام به المتصوفة على ضوء روايات المصادر التاريخية المعاصرة واللاحقة ؟ الواقع أن الدور الذى قاموا به متعدد الجوانب فمنه الحضارى العمرانى ، والسياسى والحربى. وما يذكر للحركة الصوفية الشامية خلال ذلك العصر أنها أثرت فى عمران البلاد ، ذلك أن أسرة الجماعيلي عندما اضطرت إلى الخروج من فلسطين ومن المناطق الخاضعة للسيادة الصليبية انتقلت الأسرة صوب دمشق وعند مشارفها حط بها المقام وعرفت تلك المنطقة بالصالحية (٢٧١) لنزول الشيخ الصالح أحمد بن محمد الجماعيلي بها ومع مضى الوقت ازدادت المنطقة اتساعاً على نحو ملحوظ وصار الرحالة المسلمون على امتداد تلك المرحلة من تاريخ بلاد الشام يرون بها ويقدمون لنا العديد من الإشارات عن تطور تلك المنطقة العمرانى حتى صارت واحدة من أهم أقسام مدينة دمشق ووصل الأمر بالصالحية أن الفت عنها المؤلفات التاريخية المتخصصة الأمر الذى عكس بلا ريب دورها التأثيرى فى حياة المجتمع الإسلامى فى بلاد الشام مثلما فعل ابن طولون الصالحى .

ويعلق البعض أهمية واضحة على الدور الذى قام به عناصر تلك الأسرة الصوفية لذا أنشء تلك المدينة فيقول : " أسسوا مدينة علم أقاموا بها بجهودهم وفاعلياتهم المستمرة مؤسساتها العلمية والاجتماعية كما منحوها مهمتها ودورها وموارد رزقها فى تلك العصور واستجلبوا

إليها كذلك جهود وفاعليات الآخرين وأدخلوها ضمن الخطوط نفسها الى رسموها وخلقوا في الصالحية مجتمعاً يعج بالحركة العلمية بجانب حركته الاقتصادية والعمرانية " (٢٧٢) .

وبما بحسب للحركة ودورها أنها أدت إلى ازدياد عمران المدن الشامية الرئيسية مثل دمشق وحلب وحماه وحمص وغيرها من المدن نظراً لمقدم العديد من متصوفة العالم الإسلامي إلى هناك الأمر الذي أدى إلى ازدهار الحياة العلمية والدينية في بلاد الشام بفضل دور حركتها الصوفية .

وعلى المستوى السياسي أدت الحركة الصوفية الشامية دوراً مهماً يمكن أن نستنتجه ، فبالنسبة لقضية الصراع المذهبي السني - الشيعي الذي غدت بلاد الشام مسرحاً لأهم أحداثه دعست الحركة الجانب السني .. وحقيقة يجب أن نذكرها وهي أن كافة الأنشطة السابقة الذكر كانت أنشطة معترفاً بها من جانب القيادات المسلمة السنية الحاكمة وقد حرصت تلك القيادات على أن تجعل من التصوف السني وسيلة لمواجهة التصوف الشيعي الذي حرص الفواطم على تدعيمه دعماً وتشركاً للعقائد الإسماعيلية ، وبالفعل فقد تمكن التصوف السني في بلاد الشام من تحقيق هدفه في هذه الناحية ، ويكفي أنه كان يحظى بالشرعية اللازمة من جانب تلك القيادات السنية على نحو ضمن له وضعاً متفوقاً في أفق الحياة السياسية ، والدينية والاجتماعية في البلاد ، وإذا كانت العناصر الشيعية لها دورها الصوفي - وهو أمر نتوقعه ولكن لا نجد في المصادر السنية إشارات كافية عنه - إلا أن ذلك الدور الصوفي الشيعي لم يحظ بالشرعية اللازمة ، ولم يزل أدنى تقييم من جانب المؤرخين المسلمين السنيين .

أما الدور الذي قام به المتصوفة ويرتبط بالناحية السياسية فهو أنهم مثلوا في بعض الأحيان النصحاء (٢٧٣) للملوك والسلاطين وكانوا المعبرين عن آلام العامة وآمالهم على نحو ساعد أولئك الحكام في حسن إدارة البلاد الشامية ، ومن ناحية أخرى فإن من المتصوفة من قام بدور الرسل الدبلوماسيين بين الملوك والسلاطين ومن أمثلة ذلك أن علي فخر الدين يوسف الجويني قد أرسله السلطان الكامل الأيوبي مبعوثاً من جانبه إلى بغداد عام ٦١٤ هـ / ١٢١٧م (٢٧٤) . كما قام بسفارة أخرى لنفس السلطان إلى بلاد الإمبراطور الألماني فردريك الثاني في عام ٦٢٤ هـ / ١٢٢٩م (٢٧٥) ، ومن الطبيعي أن قبامهم بمثل تلك الأنشطة قد عكس مكانتهم لدى القيادات السياسية المسلمة بحيث عهدت لهم بمثل تلك الأدوار .

أما الجانب الجهادي الحربي؛ فقد كان من أهم الأدوار التي قامت بها الحركة الصوفية الشامية ويلاحظ أن المتصوفة الشاميين خلال مرحلة الحروب الصليبية قد أظهروا مشاركة

فعالة في الأحداث التي مر بها المسلمون ، وفندوا بذلك مزاعم أن المتصوفة المسلمين تقاعسوا عن الجهاد وأنه لم تصل إليه " مهمم القعيدة " (٢٧٦) كما تصور البعض ، وقد ساعدت مصادرها التاريخية المعاصرة لتلك المرحلة واللاحقة لها على تفنيد تلك المزاعم من أساسها .

ويلاحظ أن الدور الجهادي للصوفية الشاميين لم يكن لينبع من فراغ بل وجدت له مقدماته المؤثرة ، ففي خلال الغزو الصليبي لمدينة بيت المقدس في عام ٤٩٢ هـ / ١٠٩٩ م وكانت المدينة زاخرة بأعداد كبيرة من المتصوفة والعباد والزهاد بحكم العوامل المعقدة التي دفعتهم إليها ، كان مصيرهم نفس مصير الآلاف من المسلمين الذين تعرضوا للذبح على أيدي الغزاة (٢٧٧) ، وقد أورد تلك الإشارة العديد من المؤرخين مثل ابن الأثير وابن كثير وغيرها وذكروا أن أولئك الضحايا كان منهم من فارق الأوطان وجاور ذلك الموضع الشريف (٢٧٨) . ومهما يكن من أمر هذا العدد الذي ليس من اليسر التثبت منه فإن تلك الحادثة كان لها دورها الكبير في الأثير على المتصوفة الشاميين لكي يثأروا لإخوانهم في الطريق .

وبناء على ذلك ؛ وجدنا أن عناصر الصوفية كان لهم نصيب في ذلك الوفد الحلبي الذي أرسله أهل حلب إلى الخليفة العباسي المستضيء عام ٥٠٤ هـ / ١١١١ م حيث ضم عدداً منهم (٢٧٩) من أجل مواجهة هجمات إمارة أنطاكية الصليبية وكان هذا الوفد بضم ممثلي عناصر المجتمع الإسلامي في حلب والأهمية التي يمكن أن نعلقها من هذه المشاركة أن عناصر المتصوفة لم تنقطع عن حياة مجتمعها الإسلامي من الناحية السياسية بل واكبت تطوره .

وقد قدر للحملة الصليبية الثانية أن تشهد دوراً حريصاً من جانب المتصوفة الشاميين ضد الصليبيين وقد تمثل ذلك في دور اثنين من المتصوفة هما عبد الرحمن الحلحولي (٢٨٠) وأبو الحجاج الفندلاوي (٢٨١) وإذا كانت المصادر التاريخية تشير في أغلب الأحيان للفندلاوي على أنه فقيه مالكي عالم إلا أن منها ما أظهره على أنه كان صوفيّاً زاهداً عابداً ، ويصور لنا أسامة بن منقذ الشيزري الحوار الذي دار بين الصوفيين حيث قال الحلحولي للفندلاوي : هل هؤلاء الروم ؟ (يعني الصليبيين) قال : نعم قال : فإلى متى نحن وقوف ؟ قال : سر على اسم الله " (٢٨٢) ، وكان معين الدين أنر قد طلب منهما ألا يشاركا في القتال نظراً لتقدم سنهما ، ولكنهما رفضا إلا الجهاد ، ويصور لنا هذا الحوار رغبة دقيقة للصوفية لكي يشاركوا الأحداث الخطيرة التي كانت تجري من حولهم وقد كان لاشتهادهما أكبر الأثر في إثارة المسلمين في دمشق ضد الصليبيين .

والجدير بالإشارة أن ابن عساكر قد ذكر لنا أن المسلمين قاموا بتشيد مسجد في منطقة البساتين^(٢٨٣) التي شهدت استشهادهما وقد صار هذا الموضع محط إجلال وتبرك الأهلين على نحر جعله مزاراً لهم بعد أن اعتبروا الفندلاوي والحلحولي من الأولياء والصالحين .

وبلاحظ أن الدور الذي لعبه المتصوفة في خلال الحملة الصليبية الثانية يجعلنا لا تأخذ كحقيقة مسلمة ما قد أشار إليه ابن جبير عندما زار بلاد الشام في عصر السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي وقال عنهم : " أن الله كفاهم مؤن الدنيا وفرغ خواطرمهم للعبادة من الفكر في أسباب المعاش "^(٢٨٤) : فابن جبير بحكم المدة القصيرة التي أمضاها هناك لم يتلمس كافة جوانب نشاط المتصوفة الشاميين، ومن ثم فقد تصور تفرغهم لأمر العبادة .

وقد ظهرت معالم أخرى للدور الحربي للصوفية في عهد الملك العادل نور الدين محمود في خلال أحداث معركة بانياس عام ٥٥٢هـ / ١١٥٧م التي تعتبر من أهم المعارك الحربية التي جرت ضد الصليبيين في عهد نور الدين وقد اشترك فيها عناصر " الصوفية والمتدينين "^(٢٨٥).

أما عهد السلطان الناصر صلاح الدين فمن المحتمل أن يكون الصوفية قد ارتبطوا بعناصر المتطوعة وبالتالي فمن الممكن أن نتصور احتمال اشتراكهم في معركة حطين الحاسمة عام ٥٨٣هـ / ١١٨٧م على اعتبار أن المتصوفة كانوا ضمن عناصر المتطوعين في الجيش الأيوبي^(٢٨٦) ثم أن المتصوفة دخلوا القدس مع السلطان الأيوبي بعد المعركة^(٢٨٧).

وخلال تلك المرحلة يمكن أن نلتصق ملامح للدور الحربي في تراجم أعلام الحركة الصوفية في بلاد الشام خلال ذلك العهد ونجد أن كلا من المؤرخين أبي شامة المقدسي وكذلك ابن تغري بردي يذكر أن الشيخ أبا عمر المقدسي الجماعلي (ت ٦٠٧ هـ / ١٢١٠م) قد كان له دوره الحربي خلال مرحلة الصراع الإسلامي الصليبي في عهد السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي وذلك إلى جانب علو كعبه في المجال الصوفي وقد اشترك بالفعل في العديد من الغزوات^(٢٨٨) ويقدم ابن كثير الدمشقي بعض التفاصيل عن تلك الأنشطة الجهادية حيث يذكر أنه اشترك في المعارك التي سبقت دخول المسلمين للقدس وكذلك معارك الساحل الشامي^(٢٨٩)، ومن ناحية أخرى فإن الشيخ عبد الله اليوناني (ت ٦١٧ هـ / ١٢٢٠م) قد قيل عنه أنه لم تفتحه غزوة من الغزوات بين المسلمين والصليبيين إلا اشترك فيها^(٢٩٠)، وكانت له معداته الخاصة بالحرب والقتال ، ومن الأمور ذات الدلالة أن اليوناني قد لقب بلقب " أسد الشام "^(٢٩١) : ومن المرجح أن هذا اللقب جاء نتاجاً طبيعياً لدوره الحربي ضد الصليبيين.

وقد كان طبيعياً والأمر كذلك أن وجدنا للصوفية دورهم الحربي خلال عصر سلاطين المماليك وقد وجد لهم نشاطهم الجهادي خلال حصار قلعة أرسوف ، التي أحداتها عام ٦٦٤هـ / ١٢٦٥م ويقرر ابن عبد الظاهر ومن بعده المقرئ أنهم حضروا أحداث الحصار وشاركوا فيه (٢٩٢) ، بل أن لدينا أساء بعض أولئك الذين حضروا وشاركوا في إسقاط القلعة الحصينة ومنهم الشيخ على المجنون، والشيخ إلياس (٢٩٣).

وفي خلال أحداث سقوط عكا في أيدي المماليك عام ٦٩٠ هـ / ١٢٩١م في عهد السلطان الأشرف خليل بن قلاوون اشتركت عناصر الصوفية في تلك الوقائع التاريخية ويقرر ابن كثير أن من بين صفوف المسلمين كان هناك الفقهاء ، والمدرسون ، والصلحاء (٢٩٤).

ومن ناحية أخرى شهدت بلاد الشام فصلاً ثانياً من الدور الجهادي لعناصر الصوفية عندما تم صدامهم مع عناصر الرهبان الفرسان من الاستتارية والداوية وغيرهم من العناصر الدينية الحربية الصليبية .

ثم أن أحداث المواجهة بين الطرفين تعتبر وبعق من أخطر الأحداث التي زخرت بها الحركة الصليبية نظراً لتوعية كل من الجانبين وموقعه من الصراع الإسلامي الصليبي حينذاك والدور الذي قدر للرهبان الفرسان أن يلعبوه ثم حقيقة موقف المتصوفة منهم وقتلهم لهم في بعض المعارك التي خاض غمارها المسلمون .

ويلاحظ أن المصادر التي أشارت إلى تلك الصدامات بين الجانبين بعضها كان مصادر معاصرة وقدمت لنا نصوصاً مؤكدة عن هذه الأحداث ، والبعض الآخر كان من المصادر المتأخرة التي أكدت الروايات السابقة؛ مما يعكس بوضوح تأكيد وقوع مثل هذه المواجهات سواء من تلك المصادر أو تلك وألفت الضوء بصورة مهمة على الدور الذي قام به الصوفية مما دعم فكرة الجهاد التي ساهموا في تنفيذها عملياً في خلال ذلك الحين .

وقد أدرك الصوفية الشاميون خطورة عناصر الرهبان الفرسان ومدى الدور الحربي العنيف الذي قاموا به وقد أدرك هذه الناحية الشيخ عبد الله اليونيني (٢٩٥) ومن المحتمل أن إدراكه هذا كان يعكس إدراك قطاعات كبيرة من المتصوفة بشأن التنظيمات الدينية الصليبية .

وجدير بالذكر؛ أن الصدام بين المتصوفة والرهبان الفرسان لا نجد له بدايات فعلية تذكرها المصادر التاريخية قبل سبعينات القرن السادس هـ / الثاني عشر م ولم يتم ذلك إلا خلال

العصر الأيوبي الذي شهد - كما سبق الذكر - ازدهاراً واضحاً للحركة الصوفية الشامية ، وهكذا فإن أول إشارة تقريباً للصدام بين الجانبين كان في خلال حملة الفارس الصليبي رينيه دى شاتيون وهو المعروف في المصادر العربية بأرناط على الحجاز في عام ٥٧٨ هـ / ١١٨٢م وكانت عناصر الرهبان الفرسان من الاسبتارية والداوية قد اشتركت في تلك المغامرة الطائشة للفارس الصليبي (٢٩٦) ، وتؤكد العديد من المصادر أنه عقب فشل تلك الحملة وأسر القائمين بها تم إرسال بعضهم إلى أماكن الحج الإسلامية وتم نحرهم وتقديعهم كأضحيات هناك، وقد تولى الصوفية قتلهم (٢٩٧).

أما الصدام الثاني فقد كان في العصر الأيوبي أيضاً وفي أعقاب معركة حطين عام ٥٨٣ هـ / ١١٨٧م فبعد هزيمة الصليبيين على أيدي قوات السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي أمر بعناصر الرهبان الفرسان من التنظيمات السابقة وطلب عناصر من المتصوفة حيث أمرهم بقتل أعداء المسلمين وبالفعل قتلوهم ، وتؤكد المصادر أن من قتلوهم كانوا من " المتطوعة، والمتورعة ، والمتصوفة " (٢٩٨) ، ويقدم العماد الأصفهاني مادة تاريخية فريدة عن تفاصيل الصدام بين الجانبين عقب موقعة حطين الخامسة فهو يوضح أنه كان في حضرة السلطان الأيوبي جماعة من المطوعة والمتصوفة ومن اتصل بأمر الزهد وقد طلب منهم أن يضربوا أعناق الاسبتارية والداوية فوقف " كل منهم حاسراً عن ساعد ومشمراً عن ساق وماله عن إنفاذ حكم الله فيهم حابس ووجهه باشر ووجه الكفر عابس " (٢٩٩) على حد قوله ويلاحظ أنه تم استقدام العديد من أسرى التنظيمات الدينية الصليبية وهناك من المتصوفة من تمكن من تنفيذ مهمته بنجاح في ضرب أعناق الأسرى " ومنهم من كبا زنده ونبا جده " (٣٠٠) ، وما تجدر الإشارة إليه هنا ؛ أن الصوفية قاموا بقتلهم على اعتبار أنهم من الكفار على أساس أنه تم عرض اعتناق الإسلام عليهم فرفض أغلبهم ذلك . ويقرر نفس المصدر ذلك بقوله : " ... فما قتل إلا من عرض عليه الإسلام فأبى أن يسلم ورأى لشدته في كفره أن ينقاد للقتل ولا يستسلم وما أسلم إلا آحاد حسن إسلامهم " (٣٠١).

ولكن ما الدافع الذي جعل السلطان الأيوبي يقدم على جعل عناصر من المتصوفة تقوم بمثل هذا العمل ضد أولئك الرهبان الفرسان ؟ الواقع أنه لم يكن هناك تبرير لذلك سوى رغبته في أن يواجه أكثر عناصر الجيش الصليبي ادعاء للدفاع عن المسيحية بعناصر من المتصوفة المسلمين خاصة أن أولئك المتصوفة كانوا قد قاموا بالقضاء على أعداد من أسرى الرهبان

الفرسان فى منى فى موسم الحج بعد فشل حملة أرناط ومن ثم فيبدو أن ذلك صار تقليداً ارتبط بالمتصوفة وخاصة فى مواجهة تلك العناصر من الصليبيين .

ذلك كان عرضاً للحركة الصوفية الشامية خلال القرنين السادس والسابع هـ / الثانى عشر والثالث عشر م وقد تبين معه مدى الاهتمام بظاهرة التصوف من جانب القيادات السياسية الإسلامية الحاكمة خلال ذلك العصر ومدى التيارات الفكرية والفلسفية التى ظهرت لدى بعض كبار المتصوفة بالشام ثم مدى تفاعل المجتمع الشامى بكافة عناصره مع شيوخ الصوفية أحياء وأمواتاً ، ومن بعد ذلك ظروف الدور الجهادى لهم خلال أحداث الصراع الإسلامى الصليبي، والمواجهة بينهم وبين عناصر التنظيمات الدينية المسيحية .

الهوامش :

- ١ - البيروني ، تحقيق ما للهند من مقولة ، ط. لندن ١٩٢٨م ، ص ١٦ ، ماجد ، الحضارة الإسلامية ، ط. القاهرة ١٩٧٨م ، ص ١٨٣ .
- ٢ - الكلاباذي ، التعريف بمنهج أهل التصوف ، تحقيق عبد الحليم محمود ، ط. القاهرة ، ص ١٠ ، كرد على ، الإسلام والحضارة العربية ، ط. القاهرة ١٩٣٥م ، ص ٣٠ ، عبد الحليم محمود ، " حول كلمة تصوف " بحث مستخرج من مجلة الإسلام والتصوف ، العدد (٢) لعام ١٩٥٨م ، ص ١٧ - ص ١٨ .
- ٣ - محمد غلاب ، التنسك الإسلامي ، ط. القاهرة ١٩٦١م ، ص ٤٤ ، التصوف المقارن ، ط. القاهرة ، ص ٢٦ . Eraydin, Tasavvuf Ve Tarikatla, Stambul 1981, S. 25 : أحمد غلوش ، " التصوف في الإسلام " مقالة في مجلة المقتطف ، م (٩٣) ج (٢) ، عام ١٩٣٨م ، ص ١٩٠ ، ويرى فنون هامر Von Hammer أن أصل الكلمة يوناني مشتق من كلمة Sons معناها الحكيم ، انظر ، محمد الفيض المنرفي ، المدخل إلى التصوف الإسلامي ، القاهرة ، ص ٧٢ .
- ٤ - ابن الجوزي ، تلبس إبليس ، ط. القاهرة ١٣٤٧هـ ، ص ١٦١ .
- ٥ - الشبيري ، الرسالة التشريعية ، تحقيق عبد الحليم محمود ، ط. القاهرة ، ص ٥٥ .
- ٦ - السراج الطوسي ، الملح في التصوف ، تحقيق عبد الحليم محمود ، ط. القاهرة ١٩٦٠م ، ص ٢١ ، ص ٢٢ : المسعودي ، مروج الذهب ، ط. القاهرة ١٣٤٦هـ ، ج ١ ، ص ٣٢٢ .
- انظر أيضاً : نيكلسون ، في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ت . عفيفي ، ط. القاهرة ١٩٦٩م ، ص ٦٩ : عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، ط. بيروت ، ص ٣٧٧ : أبو الصلا عفيفي ، " الصوفية ولم سموا بهذا الاسم " ، المقتطف ، العدد (١٦) ، السنة الأولى لعام ١٩٣٩م ، ص ٣٣ ، كمال جعفر ، التصوف ، ط. القاهرة ب-ت ، ص ٤ .
- ٧ - أبو النعمان الأصبهاني ، حلية الأولياء ، ط. القاهرة ١٩٣٨م ، ج ٢ ، ص ١٣٧ : زكي مبارك ، التصوف الإسلامي ، ط. القاهرة ١٩٥٤م ، ص ١٠١ .
- ٨ - ابن خلدون ، المقدمة ، ط. القاهرة ب-ت ، ص ٤٦٧ : انظر أيضاً : سعيد مراد ، التصوف الإسلامي رياضة ووجهة خالصة ، ط. القاهرة ٢٠٠٣م ، ص ١٥ - ص ٦٢ .
- ٩ - أبو العلا عفيفي ، التصوف ، الثروة الروحية في الإسلام ، ط. القاهرة ١٩٦٧م ، ص ٢٠ .
- ١٠ - انظر مثلاً : فلا تفرنكم الحياة الدنيا ولا يفرنكم بالله الغرور " فاطر (٣٥) آية (٥) ، " ما الحياة الدنيا إلا مشاع الغرور " ، آل عمران (٣) آية (١٨) ، " زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المنقطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحراث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن الثواب " ، آل عمران (٣) آية (١٤) .

١١ - ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ط. القاهرة ، ج٢ ، ص ١٦١ : ابن الجوزى ، صفة الصفوة ، ط. حيدر آباد الدكن ١٣٥٥هـ ، ص ٧٦ - ص ٧٧ : النويرى ، نهاية الأرب ، ط. القاهرة ١٩٥٥م ، ج١٢ ، ص ٢٨٥ - ص ٢٨٦ .

١٢ - أحمد محمود صبحى ، نظرية الإمام عند الشيعة الإثنى عشرية ، ط. القاهرة ، ص ٤٧٠ .
١٣ - نفسه ، نفس المرجع والصفحة .

١٤ - عن الزرادشتية بالتفصيل انظر : ابن حزم ، الفصل ، ص ١١٠ : الرازى ، اعتقادات فرق المسلمين والمشرىكين ، ص ٨٦ : الشهرستانى ، الملل والنحل ، ج٢ ، ص ٧٧ - ص ٧٨ : الدينورى ، الأخبار الطوال ، ط. القاهرة ١٩٦٠م ، ص ٩٥ : حامد عبد القادر ، زرادشت الحكيم ، ط. القاهرة ، ص ٢٩ : قصة الأرب الفارسى ، ط. القاهرة ، ص ٣٠ : يحيى الخشاب ، التقاء الحضارتين العربية والفارسية ، ط. القاهرة ١٩٦٩م ، ص ٤٣ - ص ٤٤ : أحمد الحرفى ، التيارات المذهبية بين العرب والفرس ، ص ٢١ - ص ٢٢ .
15 - Eraydin, Tasvuf Ve Tankatler, Smbul, 1981, S. 28 .

مصطفى حلى ، الحياة الروحية فى الإسلام ، ط. القاهرة ، ص ٥٥ : أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ط. القاهرة ، ج٤ ، ص ١٥١ : أربرى ، الفكر العربى ومكانته فى التاريخ ، ص ١٦٧ .

١٦ - عنه بالتفصيل انظر : أفلوطين ، التساعية الرابعة فى النفس ، نشر عزاد زكريا ، ط. القاهرة ١٩٧٠م ، ص ٥٠ - ص ٥٧ : زكى نجيب محمود ، وأحمد أمين ، قصة الفلسفة اليونانية ، ط. القاهرة ١٩٣٠م ، ص ٥٠ - ص ٥٧ : يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ط. القاهرة ١٩٥٣م ، ص ٢٨٥ - ص ٣٠١ : أرسون ، الموسوعة الفلسفية ، ت. العشرى ، ط. القاهرة ١٩٦٧م ، ص ٥٩ - ص ٦١ : أميرة مطر ، فلسفة الجمال ، ط. القاهرة ١٩٧٤م ، ص ١٠٤ - ص ١٠٥ : كمال اليازجى ، معالم الفكر العربى ، ط. بيروت ١٩٥٤م ، ص ١٣٣ - ص ١٣٤ ، على الغمراوى ، مدخل إلى دراسة التاريخ الأوروبى الوسيط ، ط. القاهرة ١٩٧٧م ، ص ٤٨ - ص ٤٩ ، حاشية (١) .

١٧ - عنها بالتفصيل انظر : الشهرستانى ، الملل والنحل ، ج٣ ، ص ٩٥ - ص ١١٠ : مطهر بن طاهر المقدسى ، كتاب البدء والتاريخ ، نشر كلتمان هيرارت ، ط. باريس ١٩٠٧م ، ج٢ ، ص ٩ - ص ١٦ : أحمد شلى ، أديان الهند الكبرى ، ط. القاهرة ١٩٦٦م ، ص ١٥٨ - ص ١٦٢ : إسماعيل الندوى ، الهند القديمة ، حضارتها ودياناتها ، ط. القاهرة ١٩٧٠م ، ماجد ، التاريخ السياسى للدولة العربية ، ط. القاهرة ١٩٦٧م ، ج١ ، ص ٢٣١ .

١٨ - البيرونى ، تحقيق ما للهند ، ص ١٩ .

١٩ - جولدتسميهر ، العقيدة والشرعة فى الإسلام ، ت. يوسف موسى وزميله ، ط. القاهرة ، ص ١٤٤ . العقاد ، الفلسفة القرآنية ، ط. القاهرة ، ص ١٥٠ ، أربرى ، الفكر العربى ، ص ٢٠٠ .

٢٠ - حسين سليمان ، مدينة دمشق من سقوط الخلافة الأموية حتى زوال السيادة الفاطمية ، رسالة ماجستير - جامعة القاهرة ، ص ٢٤٠ .

٢١ - الشيمي ، الصلة بين التصوف والتشيع ، ط. القاهرة ، ص ٣١٣ : كرد على ، الإسلام والحضارة العربية ، ص ٣٠ .

٢٢ - من أمثلتهم الشيخ القاسم بن عثمان النميشي (ت ٢٠٠ هـ / ٨١٠ - ٨١١) (الذهبي ، المعبر ، ج ١ ، ص ٤٥٢) وكذلك الشيخ محمد بن أحمد بن حموية النعمي (ت ٣٠١ هـ / ٩١٣م) الذي وصف بأنه صاحب أحوال وكرامات كبيرة (الصفدي ، الرافعي بالوقبات ، ط. استنبول ١٩٤٩م ، ج ٢ ، ص ٣١) ثم الشيخ محمد بن الحسين (ت ٣٣٤ هـ / ٩٤٥م) (الذهبي ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢٦٣) وكذلك الشيخ عبد الواحد بن محمد الشيرازي ثم النميشي (ت ٤٨٦ هـ / ١٠٩٣م) وقد وصفته المصادر التاريخية بأنه كان صاحب أحوال وكرامات (زين الدين الحنبلي ، طبقات الحنابلة ، ط. القاهرة ، ص ٨٥) وأيضاً الشيخ إسحاق الرقي (ت ٣٢٦ هـ / ٩٣٧م) والذي كان من كبار متصوفة الشام (أمانة البيطار ، الحياة السياسية وأهم مظاهر الحضارة في بلاد الشام منذ قيام الخلافة العباسية حتى الفتح الفاطمي ، رسالة دكتوراه غير منشورة - جامعة القاهرة ١٩٧٥م ، ص ٥٢٣) والشيخ إسحاق البلوطي الذي عمل على أن يجمع الرجال من حوله السالكين في مجال التصوف من أجل إرشادهم إلى آدابه (أمانة البيطار ، نفس المرجع ، ص ٥٢٠) ويلاحظ أن هذا الشيخ قد اتجه نحو المناطق الجبلية التي غلب عليها طابع الانعزال .

٢٣ - عنه بالتفصيل انظر : القشيري ، الرسالة القشيرية ، ج ١ ، ص ٥٤ - ص ٥٦ : السلمي ، طبقات الصوفية ، ص ١٦ : السيوطي ، الدر المكنون في مناقب العارف بالله تعالى ذو النون ، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٠٨٩١ : أبو ضيف المدني ، ذو النون المصري ، ط. القاهرة ١٩٧٣م ، ص ٦٣ - ص ٦٤ : أسامة حسين ، ذو النون المصري وتصوفه ، رسالة ماجستير غير منشورة - جامعة القاهرة ١٩٧٦م : مارجريت سميت ، "ذو النون المصري" مجلة الأدب والفن عدد (٣) لعام ١٩٤٣م ، ص ٥٤ - ص ٦٣ : مصطفى حلمي ، الحب الإلهي في التصوف الإسلامي ، ط. القاهرة ص ١٩٨ - ص ١٠٣ .

٢٤ - أمانة البيطار ، المرجع السابق ، ص ٥٢٣ .

٢٥ - عبد اللطيف البغدادى ، مقتطفات من تاريخه ، نشر Cahen في BEO, XXIII, p. 109 : الإفادة والاعتبار ، ص ٧٢ : أبو شامة ، الذيل على الروضتين ، ص ٢٩ : ابن واصل ، مفرج الكرب ، ج ١ ، ص ١٨٥ : ابن الراهب ، تاريخ ابن الراهب ، ط. بيروت ١٩٠٧م ، ص ٧٤ : العظيبي ، تاريخ العظيبي ، ص ٣٨٢ ، ومن أمثلة الزلازل التي كانت تقع في بلاد الشام وإن كان في عصر متأخر ، انظر ما ألفه مزרח دمشق في صورة رسالة خاصة بالزلازل ، حامد الصمادي ، رسالة الحوقلة في الزلزلة ، نشر مصطفى طاهر ، BEO, XXVII, Année 1974, pp. 59 - 94 ، انظر أيضاً : أحمد رمضان ، المجتمع الإسلامي ، ص ٥٦ ، عاشور ، الحركة الصليبية ، ج ١ ، ص ٧١٥ : محمد مؤنس عوض ، الزلازل في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية ، ط. القاهرة ١٩٩٦م .

٢٦ - نبيل عبد العزيز ، دمشق (١٠٧١ - ١١٥٤م) رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة القاهرة ، ١٥٥ ، عاشور ، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ، ط. القاهرة ١٩٦٣ ، ص ١١٢ - ص ١١٣ .

٢٧ - عن ترجمة الغزالي بالتفصيل انظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٥ ، ص ٣٥٥ : السبكي ، طبقات الشافعية ، ج ٤ ، ص ١٠١ - ١٨١ : ابن القنفذ ، كتاب الوفيات ، تحقيق عادل توبهض ، ط. بيروت ١٩٣٦م ، ص ١٥ : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ١ ، ص ٢٧٧ : الحنبلي ، الأنس الجليل ، ط. النجف ، ج ١ ، ص ٢٩٩ : ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب ، ج ٤ ، ص ١٠ - ص ١٣ ، محمد خلف الله ، " الأحياء للإمام الغزالي " ، مجلة الإسلام والنصوف ، عدد (٦) ، ص ٣٥ .

٢٨ - تحقيق عبد الحليم محمود ، ط. القاهرة .

٢٩ - أبو العلا عفيفي ، " أثر الغزالي في توجيه الحياة الفكرية والروحية في الإسلام " مهرجان الغزالي ، ط. دمشق ١٩٩١م ، ص ٧٤٦ : أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ج ٤ ، ص ١٦٦ : الطيباوي ، النصوف الإسلامي ، ص ١٦ .

٣٠ - القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص ٢٠ ، الصادق عرجون ، النصوف في الإسلام ، ط. القاهرة ١٩٦٥م ، ص ٣٩ .

٣١ - تحقيق سليمان دنيا ، ط. القاهرة .

٣٢ - التفتازاني ، النصوف الإسلامي ، ط. القاهرة ١٩٧٦م ، ص ٢٢ .

٣٣ - منير القاضي ، " الإمام أبو حامد الغزالي " ، مجلة المجتمع العلمي العراقي ، م (٩) لعام ١٩٦٢م ، ص ٣٩ .

٣٤ - عن تأثير الغزالي بصفة عامة ، انظر : نقولا زيادة ، دمشق في عصر المماليك ، ص ١٧٩ ، وعن أثر الغزالي في مجال التصوف بالتفصيل انظر : حسن أنيس ، " رأى في الغزالي " ، المقتطف م (٩٨) ، ج (٥) لعام ١٩٤١م ، ص ٥٠٥ ، عبد القادر محمود ، " ابن خلدون والتصوف الإسلامي " ، مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة م (٢٦) ، ج (١) لعام ١٩٦٤م ، ص ٩٩ ، الدوري ، تاريخ الحضارة العربية ، ط. بغداد ١٩٥٢م ، ص ١٩٥ ، تيسير شيخ الأرض ، الغزالي ، ط. بيروت ١٩٦٠م ، ص ٢٤٩ : يوسف موسى ، ابن تيمية ، ط. القاهرة ١٩٦١م ، ص ٤٨ : الفريد جيبوم ، الإسلام ، ص ١٣٩ .

٣٥ - كامل حسين ، في أدب مصر الفاطمية ، ص ٢٨٧ .

٣٦ - العربي ، العالم العربي في دور الجهاد ، ص ٤٧ .

٣٧ - نظام الملك ، سياسة نامه ، ت. المزاي ، ط. القاهرة ، ص ٦١ - ص ٦٣ .

٣٨ - عبد النعيم حسنين ، دولة السلاجقة ، ط. القاهرة ١٩٧٥م ، ص ١٥٧ .

٣٩ - ابن الأثير ، الباهر ، ص ٨١ ، عماد الدين خليل ، عماد الدين زنكي ، ص ١٧٦ .

٤٠ - أبو شامة ، الروضتين ، ج١ ، ص ٣٣٩ : أبو الفداء ، المختصر ، ج٣ ، ص ٥٨ : ابن الشحنة ، روضة المناظر ، ص ٨ ، سبط بن الجوزي ، مرآة الزمان م ٨/١ ، ص ٢١٩ ، ويلاحظ أن بعض المؤرخين اعتبره من الصوفية فمثلاً الهروي يقول " نور الدين محمود من الأولياء " انظر . الهروي ، الإشارات إلى معرفة الزيارات ، ص ١٠ ، أما اليافعي فيقول " كان من الأولياء معدوداً من الأربعين " ، اليافعي ، مرآة الجنان ، ج٣ ، ص ٣٨٧ : أيضاً ابن قاضي شعبة ، الكواكب الدرية ، ص ٥٤ ، ويلاحظ أن تعبير " الزاهد " قد وصف به نور الدين محمود ووجد في أحد جوامع مدينة الرقة عام ٥٦١ هـ / ١١٦٥ م ، انظر :

Repertoire, T. IX, p. 47 .

Elisseeff, La Titulature de Nur Ad-Din, pp. 158 - 159 .

وأيضاً :

سامي حنّاء ، " المارستان النوري الكبير بدمشق " المتكتم م (١٠٩) ، ج٣ (٣) ١٩٤٦ م ، ص ١٢٢ : أحمد عيسى ، البمارستانات في الإسلام ، ص ٢٠٨ .

٤١ - أبو شامة ، المصدر السابق ، ج١ ، ص ٢٩٣ : ابن الأثير ، الباهر ، ص ٧١ : ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، تحقيق المنجد ، ٢م / ق١ ، ص ٩١ : ولاية دمشق في العهد السلجوقي ، مجلة المجمع العلمي بدمشق ، م (٤٤) ، ج ٤٠ ، ١٩٤٩ م ، ص ٥٢١ : النعیمی ، دور القرآن في دمشق ، تحقيق المنجد ، ط. القاهرة ، ص ٢٠ ، العربي ، الشرق الأوسط ، ص ٦٨ ، شاکر أبو بدر ، الحروب الصليبية والأسرة الزنكية ، ص ٢٠٥ ، جي ، دراسات في حضارة الإسلام ، ص ١٢٦ .

٤٢ - ابن العديم زبدة الحلب ، ج١ ، ص ٢٩٣ : ابن الأثير ، الباهر ، ص ٧١ : ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، تحقيق المنجد ، ٢م / ق١ ، ص ٩١ : ولاية دمشق في العهد السلجوقي ، مجلة المجمع العلمي بدمشق ، م (٤٤) ، ج٤٠ ، ١٩٤٩ م ، ص ٥٢١ : النعیمی ، دور القرآن في دمشق ، تحقيق المنجد ، ط. دمشق ١٩٤٢ م ، مقدمة التحقيق ، كرد على ، دمشق مدينة الشمر والسحر ، ط. القاهرة ، ص ٢٠ ، العربي ، الشرق الأوسط ، ص ٦٨ : شاکر أبو بدر ، الحروب الصليبية والأسرة الزنكية ، ص ٢٠٥ : جب ، دراسات في حضارة الإسلام ، ص ١٢٦ .

٤٣ - يقول أسامة :

سلطاننا زاهد والناس قد زهدوا له فكل على الحيرات منكش

أياها مثل شهر الصوم طاهرة من المعاصي وفيها الجوع والعطش

انظر العماد الأسفهانى ، نبذة من كتاب خريدة القصر وجريدة العصر في سيرة أسامة بن منقذ ، نشر وبيروت في Nouveau Melanges Orientaux, Année 1836, pp. 133 - 144 .

٤٤ - ابن واصل ، مفرج الكروب ، ج١ ، ص ٢٨٢ : ابن الجوزي ، المنتظم ، ج ١٠ ، ص ٢٤٩ .

٤٥ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج٥ ، ص ١٨٨ : النويري ، نهاية الأرب ، ج٥ ، ورقة (٦١) : الجزائرى ، تحفة الأنام في محاسن الشام ، ورقة (٧١) ، عاشور ، المجتمع الإسلامى في بلاد الشام ، ص ٥ .

- ٤٦ - سبط بن الجوزي ، مرآة الزمان ، ق ١ / ج ٨ ، ص ٢١٩ : الذهبي ، دول الإسلام ، ج ٢ ، ص ٨٣ .
- ٤٧ - سبط بن الجوزي ، نفس المصدر والصفحة .
- ٤٨ - ابن العديم ، زينة الحلب ، ج ١ ، ص ٣١٥ .
- ٤٩ - سبط بن الجوزي ، المصدر السابق ، ص ٣٠٧ - ص ٣٠٨ : حسين مؤنس ، نور الدين محمود ، ص ٣٧٧ : الحويري ، الأوضاع الحضارية ، ص ١٨١ .
- ٥٠ - ابن الأثير ، الباهر ، ص ١٦٤ : الفتح البنداري ، سنا البرق الشامي ، ص ٢٣ : ابن قاضي شهبه ، الكواكب الدرية ، ص ٣٩ .
- ٥١ - يلاحظ أن نور الدين قد تصدق على الصوفية والفقراء في عدة أشهر ما يزيد على ثلاثين ألف دينار من الذهب الأحمر ، انظر : الفتح البنداري ، سنا البرق ، ص ٢٦ ، وفي خلال كل شهر كان يتصدق بما مقداره تسعة آلاف دينار صوري . انظر : الطباخ الحلبي ، أعلام النبلاء ، ج ٢ ، ص ٣٠ .
- ٥٢ - ابن العديم ، زينة الحلب ، ص ٣١٤ : ابن واصل ، مفرج الكروب ، ج ١ ، ص ١٣٩ .
- ٥٣ - انظر بالتفصيل : أحمد فؤاد سيد ، نظم الحكم والإدارة في العصر الأيوبي في مصر ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب - جامعة عين شمس ١٩٨٣م ، ص ٣٠١ - ص ٣٢٧ .
- ٥٤ - ماجد ، الحضارة الإسلامية ، ص ١٨٦ ، عاشور ، مصر في العصور الوسطى ، ص ٢٩٠ ، ويدو أن ذلك كان انعكاساً لما ورد في كتب النظم السبابة الإسلامية ، انظر : أبو القاسم المصري ، كتاب في السياسة ، لتحقيق سامي الدهان ، ط. دمشق ١٩٤٨م ، ص ٧٤ .
- ٥٥ - أبو الفداء ، المختصر ، ج ٢ ، ص ٧٩ : ابن الوردي ، تنمة المختصر ، ج ٢ ، ص ٩٣ : اليونيني العلبي ، ذيل مرآة الزمان ، ج ٢ ، ص ٦٢٣ - ص ٦٦٤ .
- ٥٦ - ابن الأثير ، الكامل ، ج ٩ ، ص ٢٢٦ : النعمي ، الدارس ، ج ٢ ، ص ١٧٨ ، الخالدي ، المقصد الرفيع للنشأ ، ورقة (٦٢) : القرمانى ، أخبار الدول وآثار الأول ، ط. القاهرة ، ص ١٦٥ .
- ٥٧ - النعمي ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ١٧٨ : كرد علي ، خطط الشام ، ج ٦ ، ص ١٣٧ .
- ٥٨ - دراسات في حضارة الإسلام ، ص ١٣٦ .
- ٥٩ - محمد محمد أمين ، تاريخ الأوقاف في مصر في عهد سلاطين المماليك ، ط. القاهرة ١٩٨٠م ، ص ٦٦ .
- ٦٠ - عن ترجمته انظر : أبو شامة ، الذيل على الروضتين ، ص ٩٤ : ابن الأثير ، المصدر السابق ، ج ١٢ ، ص ١٢٩ : ابن شداد ، النوادر السلطانية ، ص ٥١ : ابن سعيد المغربي ، النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة ، تحقيق حسين نصار ، ط. القاهرة ١٩٧٠م ، ص ١٥١ ، زامباور ، معجم الأسرات الحاكمة ، ج ١ ، ص ١٥٢ ، عبد اللطيف حمزة ، حكم قراقوش ، ط. القاهرة ١٩٨٢م ، ص ٢٣ - ٣٥ .

٦١ - ابن الأثير ، المصدر السابق ، ج ١٧ ، ص ١٢٩ : ابن تفرى يردى ، النجوم الزاهرة ، ج ٦ ، ص ٢١٧ - ص ٢١٨ .

٦٢ - عن الملك الأمجد ، انظر : سبط بن الجوزى ، مرآة الزمان ، ج ٨ ، ص ٦٦٦ : المرتضى الزبيلى ، ترويع القلوب فى مناقب بنى أيوب ، تحقيق المنجد ، ط. دمشق ١٩٦٥م ، ص ٤٩ .

٦٣ - ابن الصاد الحنبلى ، شذرات الذهب ، ج ٥ ، ص ١٢٦ - ص ١٢٧ .

٦٤ - ابن واصل ، مفرج الكروب ، ج ٥ ، ص ١٥٨ .

٦٥ - نفسه ، نفس المصدر ، ج ٥ ، ص ٤٤٣ : المقرئى ، السلوك ، ج ١ / ق ١ ، ص ٢٦٠ .

٦٦ - عنه انظر : ابن حبيب ، تذكرة النبىء ، ص ٢١٨ : ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٤ ، ص ٥ : المقرئى ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٨٨١ : ابن الصاد الحنبلى ، المصدر السابق ، ج ٥ ، ص ٤٤٣ .

٦٧ - ابن الفرات ، تاريخ الدول والملوك ، ج ٧ ، ص ١٠١ .

٦٨ - عن مصادر ترجمته وبعض المراجع الهامة انظر : أبو شامة ، الروضتين ، ج ٢ ، ص ١٤٢ : الذيل على الروضتين ، ص ١٦١ : الباحث على أنكار البدع والخرافات ، ط. القاهرة ، ص ٢٣ - ص ٢٤ : ابن العصيد ، أخبار الأيوبيين ، ص ١٤٠ : ابن طولون الصاوى ، القلائد الجوهريّة ، ج ١ ، ص ١٥٦ : عباس المزوى ، " آل بكتين - مظفر الدين كوكبرى " ، مجلة المجمع العلمى ، ط. دمشق ١٩٤٦م ، م (٢١) ، ج ١١ ، ج ١٢ ، ص ٥٢٩ ، عبد القادر طلبسات ، مظفر الدين كوكبرى ، ط. القاهرة ، بابين الحموى ، دمشق فى العصر الأيوبي ، ص ٦٦ - ص ٦٧ ، بدوى فهد ، العامة ببغداد فى القرن الخامس هـ ، ط. بغداد ١٩٦٧م ، ص ٢٠٢ ، حاشية (٨٨) .

٦٩ - عنها انظر : أبو شامة ، الذيل على الروضتين ، ص ١١٩ : ابن واصل ، مفرج الكروب ، ج ٣ ، ص ٦٣ ، حاشية (١) : الحنبلى ، شفاء القلوب ، ورقة (٦٣) : ابن نظيف الحموى ، التاريخ المصرى ، ص ١٤٨ ، كحالة ، أعلام النساء ، ط. دمشق ١٩٤٠م ، ص ٥٦١ : صلاح الدين المنجد ، خطط دمشق ، ط. بيروت ١٩٤٩م ، ص ٧٣ .

٧٠ - عنها انظر : ابن العجمى ، كنوز الذهب ، ج ١ ، ورقة (١١١) ، الفزى ، نهر الذهب ج ٣ ، ص ١١٦ ، الحورى ، العادل الأيوبي ، ط. القاهرة ١٩٨٠م ، ص ١١٧ - ص ١١٨ : عادل نجم ، الرباط فى العماثر الأيوبية ، ص ٤٠ .

٧١ - أكرم العلبي ، دمشق فى نهاية عهد المماليك ، رسالة ماجستير ، معهد الدراسات العربية ، ١٩٧٨م ، ص ٦١ : محمود رزق سليم ، عصر سلاطين المماليك ، ط. القاهرة ١٩٥٦م ، ج ٢ ، ص ٢٩٣ : عاشور ، المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ، ص ١٩٧ ، أحمد الحمال ، الأدب العالمى فى مصر فى العصر المملوكى ، ط. القاهرة ١٩٦٦م ، ص ٣٧ ، فتحي الشاعر ، إقليم الشرقية فى عصرى الأيوبيين والمماليك ، رسالة ماجستير ، جامعة القاهرة ، ص ١٤١ .

- ٧٢ - ابن أبيك النويدري . الدرة الزكية ، ص ٣٠٣ .
- ٧٣ - ابن طولون ، إعلام الوري ، ص ٤٣ : الجزائري ، تحفة الأنام بحاسن الشام ، ورقة (٥٢) ، عاشور ، " الماليك والنهضة الثانية في الإسلام " مجلة العربي ، عدد ٢٨١ ، لعام ١٩٨٢م . ص ٧٠ .
- ٧٤ - أحمد رمضان ، المجتمع الإسلامي ، ص ١٥٥ ، وعن علاقة الظاهر بيبرس بالشيخ خضر ، انظر : عبد القادر المغربي ، " الظاهر بيبرس " ، مجلة المجتمع العلمي بدمشق ، م (٢١) ، ج (٧) ، ج (٨) ، لعام ١٩٤٦م ، ص ٣٢٨ .
- ٧٥ - أحمد رمضان ، المرجع السابق ، ص ١٥٥ .
- ٧٦ - المحتلى ، الأنس الجليل ، ج ٢ ، ص ٨٩ .
- ٧٧ - ابن واصل ، مفرج الكروب ، ج ٢ ، ص ٢٤٥ .
- ٧٨ - ابن واصل ، مفرج الكروب ، ج ٢ ، ص ٢٤٥ : المحتلى ، شفاء القلوب ، ورقة (٨٩) : ابن أبيك الدوادري ، الدر المطلب ، ص ٢٩٤ ، نقولا زيادة ، دمشق في عصر الماليك ، ص ١٠٣ : نقولا زيادة ، سوريا زمن الصليبيين ، ص ٢٠٣ : على الطنطاوي ، الحامع الأموي في دمشق ، ط . دمشق ، ١٩٦١م ، ص ٥٥ .
- ٧٩ - المعري ، مالك الأبحار ، ج ١ ، ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .
- ٨٠ - الرعي ، فضائل الشام ودمشق ، ص ٦٢ : ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، م ١/١ ، ص ١٠٢ : ابن جبير ، الرحلة ، ص ٢٦٢ : الهروي ، الإشارات ، ص ١١ : القزويني ، عجائب المخلوقات ، ص ٢٣٥ : ابن حبيب ، تذكرة النبيه ، ص ١٠٤ ، حاشية (١) : ابن بطوطة ، الرحلة ، ص ١٠١ - ١٠٢ : السمرى ، نزهة الأنام في محاسن الشام ، ط . القاهرة ١٩٤١م ، ص ٣٣٩ : ابن حداويدي ، أرحوزة في محاسن دمشق ، تحقيق المنجد المعجم العلمي بدمشق ، م (٧٢) ، ج ٢ ، لعام ١٩٥٧م ، ص ٢٢٨ : العدوي ، الزيارات ، ص ٥ ، الجزائري ، تحفة الأنام ، ورقة (٢٠) : وعنه بالتفصيل ، دهسان ، جبل قاسيون ، عدا ، Strange, Palestine, pp. 422, 259, 272 ، المنجد ، مدينة دمشق عند الجغرافيين والرحالة المسلمين ، ص ٢٠٨ ، فزاد بدري ، ابن بطوطة ، ط . القاهرة ، ص ٢٥ - ٢٦ .
- ٨١ - انظر : يا صاح كم في قاسيون وسفحه من مشهد يستوجب التعظيما
- فألبرة العليا بفضلها الذي أضحى بتفسير الكتاب عليما
- والنرب المشهور يعرف فضله من زاره أو ذاق فيه نعيمما
- ومفاودة الدم فضلها متواتر مازالت اسمعه حديثاً عظيما
- ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ص ١٠٢ : ابن شداد الحلبي ، الأعلاق الخطيرة ، ج ٢ ، ص ١٧٩ .
- ٨٢ - ابن جبير ، الرحلة ، ص ٢٧٦ : القزويني ، آثار البلاد ، ص ٢٠٨ : عجائب المخلوقات ، ص ٢١٦ - ٢١٧ : ابن شداد الحلبي ، الأعلاق الخطيرة ، ج ٢ ، ص ٣٢ : ابن سعيد المغربي ، سطر الأرض ، ص

٨٦ - ابن أبيك النوادري ، الدر المطلب ، ص ٣٢٣ : الجزائرى ، تحفة الأنام ، ورقة (٦٠) ، لامنس ، بلاد سوريا فى القرن ١٢ وفقاً لرواية ابن جبير " المشرق العدد (١٧) ، السنة (١٢) ، ص ٧٩٢ ، نقولا زيادة ، رواد الشرق العربى ، ص ١٠٥ ، سوريا زمن الصليبيين ، ص ١٩٨ ، عاشور ، المجتمع الإسلامى ، ص ١٨ ، خليل الززو ، الحياة العلمية فى الشام فى القرنين الأول والثانى للهجرة ، ط. بيروت ١٩٧٧م ، ص ١٧٧ .

٨٣ - ابن جبير ، الرحلة ، ص ٢٠٦ .

٨٤ - ابن الفقيه ، مختصر كتاب البلدان ، ص ٣٥ - ٣٥ ، القزوينى ، آثار البلاد ، ص ٢٠٦ .

٨٥ - باقوت ، معجم البلدان ، ج ٤ ، ص ٢٩٠ : العثماني ، تاريخ صغد ، نشر لوس Bsoas, XV ، ص ٤٨٥ : كشف البلدان الفلسطينية ، ص ٦٤ .

٨٦ - العثماني ، تاريخ صغد ، ص ٤٨٥ .

٨٧ - سليمان عطية ، التعليم فى فلسطين فى عهد سلاطين المماليك ، رسالة دكتوراة غير منشورة - جامعة القاهرة ١٩٥٧م ، ص ٢٩٢ .

٨٨ - نقولا زيادة ، " سوريا فى الرحلات الإسلامية " ، المقتطف (٢٠٢) ، ج ٢ ، ١٩٤٣م ، ص ١٧١ .

٨٩ - إبراهيم النسوقى ، " دور المتصوفة الإيرانيين فى ميدان التصوف الإسلامى وسياحاتهم فى مصر " ضمن كتاب الصلات الثقافية بين مصر وإيران ، ط. القاهرة ١٩٧٥م ، ص ٢٧٦ .

٩٠ - النفرى ، موقف المراقف ، نشر بولس نوبيا فى نصوص صوفية غير منشورة ، ط. بيروت ١٩٧٢م .

ص ٢٢٧ : السهروردى ، آداب المريدين ، تحقيق شلتوت ، ط. القاهرة ب-ت ، ص ٨٤ - ص ٩٠ .

٩١ - من أمثلتهم أبو النجيب السهروردى (ت ٥٦٣هـ / ١١٦٧م) والشيخ تقي الدين الراسطى (ت ٦٩٢هـ / ١٢٩٢م) ومحمد الأخصمى (ت ٦٥٠هـ / ١٢٥٢م) .

٩٢ - عبد العزيز بنعبد الله ، " الصوفيون فى المغرب " مجلة العربى ، رقم (٢٤٨) يوليو ١٩٧٩م ، ص ١٠٤ - ص ١٠٩ .

٩٣ - عاشور ، السيد أحمد البدوى ، شيخ وطريقة ، ط. القاهرة ١٩٦٦م ، ص ٣٢ .

٩٤ - عمر رضا كحالة ، دراسات اجتماعية ، ط. دمشق ١٩٧٣م ، ص ٥٩ .

٩٥ - القشيري ، عبارات الصوفية ومعانيها ، نشر السامرائى ، مجلة المجمع العلمى العراقى ، م (١٨) لعام ١٩٦١م ، ص ٢٧٠ : الجرجاني ، التصريفات ، ص ١٥ : النقاشاني ، إصطلاحات الصوفية ، ص ٢٧ .

٩٦ - القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص ٩٢ : التفازانى ، الفلسفة الإسلامية ، ط. القاهرة ، ص ١٣٣ .

٩٧ - جلال الدين الرومى ، مثنوى ترجمة عد السلام كفافى ، ط. بيروت ١٩٦٦م ، ص ٣٥٠ ، محمد محمرد ، " الشيخ والمريد " ، مجلة الإسلام والتصوف ، العدد (٤) لعام ١٩٥٨م ، ص ٦٨ ، أحمد غلوش ، " التصوف فى الإسلام " المقتطف (٩٣) ، ج (٢) لعام ١٩٣٨م ، ص ١٨٣ .

- ٩٨ - الحيشي ، كتاب الأنباه على طريق الله ، نشر ليندا جريل . Al, Année 1879, p. 41 .
- ٩٩ - نيكلسون ، " الشريعة والطريقة والحقيقة " مجلة الإسلام والتصوف ، عدد (١) لعام ١٩٥٨م ، ص ٤١ .
- ١٠٠ - الشعراني ، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية ، تحقيق سرور ، ط. بيروت ١٩٧٨م ، ج١ ، ص ٢٠٤ - ص ٢٠٥ ، ج٢ ، ص ٥ .
- ١٠١ - التفتازاني ، الفلسفة الإسلامية ، ص ١٣٧ .
- ١٠٢ - السبكي ، معبد النعم ومعبد النعم ، ط. القاهرة ١٩٤٨م ، ص ١٢٤ .
- ١٠٣ - ابن طولون الصالحى ، القلاد الجوهريّة ، ج١ ، ص ٣٥٥ .
- ١٠٤ - السهروردى ، عوارف المعارف ، بهامش إحياء علوم الدين ، ط. القاهرة ب - ت ، ج٢ ، ص ٣٧ : القاشاني ، اصطلاحات الصوفية ، ص ١٥٩ : التفتازاني ، الطريقة الأكبرية ، ضمن الكتاب التذكاري عن ابن عربي ، ص ٣٠١ .
- ١٠٥ - القاشاني ، اصطلاحات الصوفية ، ص ١٦٠ .
- ١٠٦ - نيكلسون ، الشريعة والطريقة والحقيقة ، ص ٤٢ .
- ١٠٧ - اليونيني الحلبيكي ، ذيل مرآة الزمان ، ج٢ ، ص ٣٨ .
- ١٠٨ - قال الله تعالى " اذكروا الله في أيام معدودات { السقرة (٢) آية رقم (٢٠٣) } ، واذكر اسم ربك بكرة وأصيلًا { الإنسان (٧٦) آية رقم (٢٥) } ، اذكر ربك في نفسك تضرعًا وخفية { الأغراف (٧) آية (٢٠٥) : انظر أيضًا : عبد الباقي ، المعجم الممهرس لألفاظ القرآن الكريم ، ص ٢٧٠ - ص ٢٧٥ : قاسم غنى ، تاريخ التصوف في الإسلام ، ت . صادق نشأت وآخرون ، ط. القاهرة ١٩٧٠م ، ص ٢٥ .
- ١٠٩ - الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ط. القاهرة ب - ت ، ج١ ، ص ٣٠٣ - ص ٣٠٤ .
- ١١٠ - ابن سبكين ، رسائل ابن سبكين ، ص ١٧٤ .
- ١١١ - نيكلسون ، الشريعة والطريقة والحقيقة ، ص ٤٣ .
- ١١٢ - زكي مبارك ، التصوف الإسلامي ، ص ٢٦٦ .
- ١١٣ - المقرئى ، السلوك ، ج١ / ١ ، ص ٢٤٩ : ابن الساعى ، الجامع للمختصر ، ج١ ، ص ١١٧ .
- ١١٤ - الفتح البندارى ، سنا البرق الشامى ، ص ٥٢ .
- ١١٥ - نقولا زيادة ، دمشق فى عصر المماليك ، ص ١٢٨ .
- ١١٦ - المقرئى ، الخطط ، ج٢ ، ص ٣٧١ .
- ١١٧ - ابن الأثير ، الكامل ، ج١ ، ص ٢٢٦ .

- ١١٨ - ابن العماد المنبلي ، شذرات الذهب ، ج ٥ ، ص ٣٩١ .
- ١١٩ - يقول في وصفه للصوفية عندما سمعوا بعض الأشعار " هاجبوا وماجروا وصاحوا وباحوا وذعقوا ونعقوا وقفزا إلى السما - ونزلوا إلى الأرض " الهراني ، منامات الهراني ومقاماته ، تحقيق شعلان ونفش ، ط. القاهرة ١٩٦٧م ، ص ١٠٧ ، ولا تغفل الطبيعة الساخرة لدى الهراني وهو أمر يتضح من ثنايا كتابه .
- ١٢٠ - يقول : " وعوانهم من الاجتماع للسماع المشرق جميلة " ابن جبير الرحلة ، ص ٢٧٣ .
- ١٢١ - العثماني ، تاريخ صفد ، ص ٤٨٤ .
- ١٢٢ - ابن حجر الهيتمي ، كف الرعاع عن محرمات اللهر والسماع ، ط. القاهرة ١٩٨٠م .
- ١٢٣ - آدم مزر ، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، ج ٢ ، ص ٢٩ .
- ١٢٤ - عبد السلام كفاي ، " اتجاهات إنسانية في شعر الصوفية " ، محاضرات الموسم الثقافي الثاني - جامعة بيروت العربية ١٩٩١م - ١٩٩٢م ، ص ١٤ .
- انظر مثلاً : عريذلي اقصرى كفى بشيبي عزل
شباب كان لم يكن وشيب كان لم يزل
لئن عاد شلبي بكم حلا عيشي واتصل
- ابن الساعي ، الجامع المختصر ، ج ٩ ، ص ١١٧ ، أيضاً : القشيري ، القصيدة الصوفية ، تحقيق السامرائي ، مجلة المجمع العلمي العراقي م (١٨) ١٩٦١م ، ص ٢٨٤ - ٢٨٦ . وأيضاً من أشعار السهرودي الحلب المقتول :
- أهدأ تحسّن إليكم الأرواح ووصالكم وبعانها والراح
وقلوب أهل وداكم تشاقلكم والي لذيذ لقاقلكم تراح
- ابن الشحنة ، روضة المناظر ، ص ٣٦ ، سامي الكيالي ، من أضواء الماضي ، ص ٣٣ .
- ومن المهم أن ألفت نظر القارئ إلى أن القصيدة المذكورة لا تزال يتم ترديدها في مجالس الذكر إلى الآن ، كما في حالة الملكة المغربية الشقيقة .
- ١٢٥ - كمال جعفر ، رحلة بين العقل والوجدان ، ط. القاهرة ١٩٨٠م ، ص ١٣٩ - ١٥١ ، زغلول سلام ، الأدب في العصر المملوكي ، ص ٣١٦ ، كذلك نذكر في هذا المجال الغزليات التي اشتهر بها المتصوفة خاصة الفرسى ، انظر : إسعاد قندبل ، فنون الشعر الفارسي ، ط. بيروت ١٩٨١م ، ص ٥٥ .
- ١٢٦ - يلاحظ أن السهرودي الذي أتناوله هنا هو يحيى بن حبش ويوجد عدة أشخاص تسموا بالسهرودي عنهم انظر : الأدهوى ، الطالع السعيد الجامع لأسماء نجباء الصعيد ، تحقيق سعد محمد حسن ، ط. القاهرة ١٩٦٦م ، ص ٣٣٤ ، عبد الله وازي ، تاريخ كامل إيران ، ص ٢٥٥ ، قاسم غني ، تاريخ تصوف در إسلام ، ط. تهران ، جلد دوم ، ص ٦٧٠ ، عثمان يحيى ، " الصحف اليونانية ، أصول غير

مباشرة لفكرة الحكيم المتأله عند السهروردي ، الكتاب التذكاري للسهروردي ، ط. القاهرة ١٩٧٨م .
ص ٣٢٣ ، حاشية (١) .

١٢٧ - سهرورد ، بلدة وقعت في زلحان ، بمنطقة الجبال في فارس ، عنها انظر : أبو الفداء ، تقويم البلدان ، ص ٤١٤ : القزويني ، آثار البلاد ، ص ٣٩٤ ، محمد البهي ، " دور السهروردي في عالمية الثقافة في القرن السادس هـ " الكتاب التذكاري للسهروردي ، ص ٢٥٨ ، حاشية (١) : Ency. of Isl. "Suhra- ward" Vol. IV, p. 506 .

١٢٨ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٥ ، ص ٣١٢ ، محمد غلاب ، التنسك الإسلامي ، ص ١١٠ .

١٢٩ - ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب ، ج ٥ ، ص ٢٥١ .

١٣٠ - باقوت ، معجم الأدباء ، ج ١٩ ، ص ٣١٦ : ابن أبي أصيبعة ، طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ١٦٧ ، سامي الكيالي ، من أضواء الماضي ، ص ٧ ، سلامة موسى ، حرية الفكر ، ط. بيروت ١٩٥٩م ، ص ١١٥ ، ولا تغفل أهداف سلامة موسى من إثارة الموضوع في كتابه حرية الفكر ..

١٣١ - ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ١ ، ص ١٦٧ : باقوت ، معجم الأدباء ، ج ١٩ ، ص ٣١٦ .

١٣٢ - عن هذه المرحلة من حياة السهروردي ، انظر : علي أصغر حلي ، تاريخ فلاسفة إيران از آغاز اسلام امروز ، تهران ١٩٥١م ، ص ٤٩٨ وما بعدها .

١٣٣ - ابن أبي أصيبعة ، طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ١٦٧ : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ٢ ، ص ٣١٩ .

١٣٤ - ابن شداد ، النوادر السلطانية ، ص ٨ : ابن تفرى بردي ، النجوم الزاهرة ، ج ٩ ، ص ٩ .

١٣٥ - السهروردي ، هياكل النور ، ص ٨ - ص ٩ ، جمال الدين الرصادي ، صلاح الدين الأيوبي ، ص ٩٨ .

١٣٦ - السهروردي ، نزعة الأرواح ، ط. القاهرة ب-ت ، ص ٩٧ وما بعدها .

١٣٧ - ابن تفرى بردي ، النجوم الزاهرة ، ج ٩ ، ص ١١٦ ، التفتازاني ، التصوف الإسلامي ، ص ٢٤٧ ، ويلاحظ أن أخطر مقولات السهروردي ذات الطابع الشيعي والتي أدت إلى موته قوله أنه ولو أن النبوة قد ختمت إلا أن الولاية - بالمعنى الذي يفهمه الشيعة - مازالت قائمة - انظر : سيد حسين نصر ، " شيخ الإشراق " الكتاب التذكاري للسهروردي ، ص ٢١ .

١٣٨ - ابن القرات ، تاريخ الدول والملوك ، م ٤ / ق ٢ ، ص ٥٦ .

١٣٩ - باقوت ، معجم الأدباء ، ج ١٩ ، ص ١١٦ : ابن أبي أصيبعة ، طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ١٦٧ ، ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب ، ج ٥ ، ص ٢٩٠ ، كرد علي ، خطط الشام ، ج ٤ ، ص ٤٢ .

١٤٠ - كوريان ، السهروردي الحلبي المقتول ، ص ١٣٦ ، ماجد ، الناصر صلاح الدين ، ص ١٩٠ - ص ١٩١ .

١٤١ - عن الخلاف بشأن طريقة موت السهروردي انظر ، ابن شداد ، التوارد السلطانية ، ص ٨ : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٥ ، ص ٣١٢ ، ص ٣١٦ : ياقوت ، معجم الأديباء ، ج ١٩ ، ص ٣١٦ : ابن الشحنة ، روضة المناظر ، ص ٣٥ : الذهبي ، العبر ، ج ٤ ، ص ٢٦٤ : ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب ، ج ٥ ، ص ٢٩٠ ، كرد علي ، خطط الشام ، ج ٤ ، ص ٤٢ .

١٤٢ - ابن أبي أصيبعة ، طبقات الأطباء ، ج ٢ ، ص ١٦٧ .

١٤٣ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٥ ، ص ٣١٦ : ابن الأثير ، رسائل ابن الأثير ، تحقيق أنيس المقدسي ، ط. القاهرة ١٩٥٩م ، ص ٢٨٠ : الإسنوي ، طبقات الشافعية ، تحقيق عبد الله الجبوري ، ط. بغداد ١٣٩٠هـ ، ص ٤٤٣ ، كراد وفر ، الغزالي ، ت. عادل زعيتير ، ط. بيروت ، ١٩٥٩م ، ص ٢٠٧ ، قاسم غني ، تاريخ تصوف در اسلام ، جلد دوم ، ص ١٢٨ .

١٤٤ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٥ ، ص ٣١٦ وأخذ برأيه الأسنوي ، انظر ، الإسنوي ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٤٤٣ .

١٤٥ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٢ ، ص ٣١٦ .

١٤٦ - الشهرزدي ، نزهة الأرواح ، ص ٩٧ ، عبد الله رازي ، تاريخ كامل إيران ، ص ٢٥٥ .

١٤٧ - صدر الدين الشيرازي ، كتاب الأسفار الأربعة ، ط. تهران ١٢٨٢هـ ، ص ٥٨٣ .

١٤٨ - مشال ذلك الشيخ علي الحريري ويوسف بن آدم ، وعلي الكردى انظر : ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٣ ، ص ١٢٨ : ابن شاکر الكنبي ، فوات الوفيات ، ج ٢ ، ص ٩٠ : ابن قاضي شهبه ، الكواكب النيرة ، ص ٣٣ .

١٤٩ - هرمس ، شخصية موضع خلاف بين المؤرخين وهناك من يرى أنها اسم لثلاثة أشخاص واحد منهم كان قبل الطوفان وذكر العبرانيون أنه " أخنوخ " ثم هناك هرمس من أهالي بابل وظهر بعد الطوفان ثم هرمس ثالث وكان من الفلاسفة عنه انظر : ابن النديم ، الفهرست ، ط. القاهرة ١٣٤٨هـ ، ص ٤٩٤ : الشهرستاني ، الملل والنحل ، تحقيق الكيلاني ، ج ١ ، ص ٤٥ : القفطي ، تاريخ الحكماء ، ط. ليبسك ، ص ٢ - ٣ : العامري ، الإعلام ، ص ١٠٧ ، حاشية (١) : ابن جلجل ، طبقات الأطباء والحكماء ، ط. بغداد ١٩٥٨م ، ص ١٠ : النابلسي ، لبع القوانين المضتة في دواوين الديار المصرية ، نشر كاهن BEO, XVI ، ص ٣٢ : المشر فاتك ، مختار الحكم ومحاسن الكلم ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، ط. مدريد ، ١٩٥٨م ، ص ١١ - ص ٢٥ ، اضفر حكمت ، تاريخ الأديان ، ص ١٠٢ حاشية (١) ، التفنازاني ، " ابن سبعين وحكيم الإشراف " الكتاب التذكارى للسهروردي ، ص ٢٩٧ حاشية (١) .

١٥٠ - الطيباوي ، التصوف الإسلامي العربي ، ص ١٣٧ .

١٥١ - السهروردي ، حكمة الإشراق ، ص ٣٥١ .

١٥٢ - عن فكرة النور عند مفكرى الإسلام انظر : الغزالي ، مشكاة الأنوار ، تحقيق أبو العلا عفيفي ، ط. القاهرة ، ابن عطاء الله السكندري ، الحكم العطائية ، نشر بولس نوبا ، ط. بيروت ١٩٧١م ، ص ١١١؛ ابن سبعين ، رسائل ابن سبعين ، ص ١٧٤ ؛ ابن عربى ، عقلة المستوفى ، نشر وتحقيق فيبرج ، ط. ليدن ١٩١٩م ، ص ٤٧ .

١٥٣ - محمد على أبو ريان ، أصول الفلسفة الإشراقية ، ط. بيروت ، ص ٢٩٨ - ص ٢٩٩ ، وعن فلسفة الإشراق انظر : السهروردي ، حكمة الإشراق ، ص ٤ - ص ١٤ ؛ مجموعة من الحكمة الإلهية ، نشر كوربان ، ط . استانبول ١٩٤٥م ، ص ٧٤ ؛ هياكل النور ، ط. القاهرة ١٩٥٧م ، ص ٤٥ - ص ٥٩ ؛ محمدر صبحى ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، ط . القاهرة ، ص ٢١٩ ؛ إبراهيم جلال ، نظرية المعرفة الإشراقية ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب - جامعة القاهرة ١٩٧٤م ، كوربان ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٣٠٤ ، عبد الله حنين ، المنصور والمنصوفة ، ص ١٣ ؛ حبيب صليبا ، المعجم الفلسفى ، ط. بيروت ١٩٧١م ، ص ٩٤ .

١٥٤ - يلاحظ أن مذهب ابن عربى فى وحدة الوجود Panthiem ليس بعينه مذهب الحلول Incarnation فالأول يقول بالوحدة الثانية لمصبع الأشياء على تعدد صورها فى الظاهر أما الثانى فتقول بوحدة حقيقتين إلهية والبشرية وقيام الأولى بالثانية تحت ظروف خاصة فالذهب الأول مذهب واحدى Monastic والثانى مذهب اثنتين Dialectic عن ذلك انظر : أبو العلا عفيفى ، " من ابن اسنمد ابن عربى فلسفته التصوفية ؟ " مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ١٩٣٥م ، ص ٣ ، حاشية (١) .

١٥٥ - يقول ابن عربى :

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فصرعى لغزلان وديرا لرهبان

ويستأ لأوثان وكعبية طائف والواح تورا ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنسى توجهت ركائبه فالحب دينى وإيمانى

ابن عربى ، ذخائر الأعلاق ، ط. بيروت ١٣١٢هـ ، ص ٢٣٩ ، نيكلسون ، فى التصوف الإسلامى وتاريخه ، ص ٩٤ ، أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ص ١٦٤ ، الدورى ، تاريخ الحضارة العربية ، ط. بغداد ١٩٥٢م ، ص ١٩٥ ، إسماعيل قنديل ، لمحات من الشعر الصوفى فى الأدب الفارسى ، ص ١١٨ ، منى فراج ، كتاب عبر العاشقين للشيخ روزبهان الشيرازى مع دراسة العشق الصوفى ، رسالة دكتوراة غير منشورة كلية الآداب - جامعة عين شمس ١٩٨٣م ، ص ٢٠٦ .

أنوجه بخالصي الشكر وافر التقدير للأستاذ الدكتور / أحمد رمضان أستاذ التاريخ الوسيط بقسم التاريخ نظراً لمناقشاته العلمية الرائعة بشأن ابن عربى وأشعاره المذكورة .

١٥٦ - بلاثيوس ، ابن عربى ، حياته ومنهجه ، ت . عبد الرحمن بدوى ، ط. القاهرة ١٩٦٥ م . ص ٧٨ ، كوربان ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٤-٣ ، عبد الباقي سرور ، محى الدين بن عربى ، ط. القاهرة ، ص ٧٠ .

١٥٧ - مفردها خاتناه وهي كلمة فارسية أصلها من " خان " و " وقاه " وخان مصدرها خاتند أى أن يقرأ أو التراءة وقاه تعنى المكان فهى مكان القراءة أو مكان الذكر ، انظر : Steingass, Parsian English Dic- tionary, Beirut 1970, p. 448 .

البدراوى عبد الوهاب ، اللغة العربية فى عصر الحروب الصليبية ، رسالة دكتوراه - كلية الآداب جامعة القاهرة ، ص ٢٨٧ ، محمد صافى حسين ، ابن دقيق العيد ، ط. القاهرة ، ص ٤٤ - ٤٥ .

١٥٨ - مفردها زاوية اشتقت من الفعل انزوى بمعنى اتخذ ركناً من أركان المسجد بغرض الاعتكاف والتعبد انظر : ديثومين ، النظم الإسلامية ، ص ٧٨ ، عبد الفنى عبد العاطى ، التعليم فى مصر زمن الأيوبيين والمماليك ، رسالة ماجستير - كلية الآداب جامعة القاهرة ، ص ١٩٢ .

١٥٩ - مفردها رباط وكانت فى الأصل يسكنها المجاهدون المدافعون عن حدود الدولة الإسلامية ولما استتست تلك الدولة لم تعد فى حاجة للرباطة وزالت عنها صفتها الحربية وصارت لها صفة دينية خاصة بالتعبد والزهد ، انظر : المقرئى ، المواعظ والاعتبار ، ص ٤٢٧ ، سعاد ماهر ، مساعد مصر وأولياؤها الصالحون ، ج١ ، ص ٤١٣ .

١٦٠ - كارادوفر ، الفضالى ، ت. عادل زعبير ، ط. بيروت ، ص ١٦ ، عبد العزيز بنعبد الله ، معطيات الحاضرة المغربية ، ص ١٣٩ .

١٦١ - ابن جبير ، الرحلة ، ص ٢٧٣ : ابن بطرقة ، الرحلة ، ج١ ، ص ٢٧ : ابن طولون ، القلائد الجهرية ، ج١ ، ص ١٩١ : النعمى ، الدارس ، ج٢ ، ص ١٩٥ .

١٦٢ - عن هذه الكلمة انظر : الجرجاني ، التترغفات ، ص ١٣٦ : ابن عربى ، اصطلاحات ابن عربى ، ص ٢٨٤ : القاشانى ، مصطلحات الصرفية ، ص ٦٥ - 705 - T.IV, " Tarika " Ency. d' Isl. .

١٦٣ - نيكلسون ، الشريعة والطريقة والحقيقة ، ص ٤٢ .

١٦٤ - أحمد رمضان ، المجتمع الإسلامى ، ص ١٥١ ، العناثر الدينية ، ص ١٤٦ .

١٦٥ - عن هذه الطريقة ومزسها انظر : على صافى حسين ، ابن الكيترانى الشاعر الصرفى المصرى ، ط. القاهرة ب-ت ، شاكى مصطفى ، آل قدامه والصالحية ، ص ٧٣ .

166 - Ency. d' Isl. " Kadiriya " T.II, p. 647 Sq .

١٦٧ - انظر أبو بكر العبدروس ، النجم الساعى فى مناقب القطب الرفاعى ، تحقيق على حسن العريض ، ط. القاهرة ١٩٦٠ م : الشطنوفى ، بهجة الأسرار ومعدن الأنوار فى مناقب السادة الأخيار من

الشايع الأبرار ، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٣٤) تاريخ . Ency. d'Isl. "Rifai" T.III.p. 1236-1237

١٦٨ - انظر : عبد الحليم محمود ، أبو الحسن الشاذلي ، ط. القاهرة ١٩٦٧م .

Ency. of Isl. "Shadhiliya" Vol. IV, pp. 247 - 239 .

169 - Ency. d' Isl. "Mawlawiya" T. III, p. 479 - 480 .

١٧٠ - نور الدين الحلبي ، سيرة السيد أحمد البدوي ، ط. القاهرة ١٩٦٤م . سليمان عبد الوهاب ، الأرب في سيرة شيخ العرب ، ط. القاهرة ب-ت. عاشور ، السيد أحمد البدوي ، شيخ وطريقة ، ط. القاهرة ١٩٦٦م ، ص ٣٧ - ص ٧٥ ، السيد أحمد طعيمة ، حياة السيد البدوي ، ط. القاهرة ١٩٦٦م ، ص ٥ - ص ٤٨ .

١٧١ - يوسف النبهاني ، جامع كرامات الأولياء ، ط. القاهرة ، ج١ ، ص ١١٩ .

١٧٢ - أبو الوفا التفازاني ، " الطريقة الأكبرية " الكتاب التذكارى لمحبي الدين بن عربى ، ط. القاهرة ١٩٦٩م ، ص ٢٩٩ .

١٧٣ - ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج٤ ، ص ٤٩ - ص ٥٠ .

١٧٤ - انظر حاشية (١٥٦) .

١٧٥ - ابن عربى ، التدبيرات الإلهية فى إصلاح المملكة الإنسانية ، تحقيق فيبرج ، ط. ليدن ١٩١٩م ، ص ١١٢ .

١٧٦ - يذكر ابن عربى فى كتابه التدبيرات الإلهية أنه فصل ذلك فى كتابه مناهج الارتقا ، إلى انقضاء أبكار البقاء المتحذرات بخيمات اللقاء " التدبيرات الإلهية " ، ص ١١٢ .

١٧٧ - التفازاني ، الطريقة الأكبرية ، ص ٤١٠ .

١٧٨ - بلاثيوس ، ابن عربى ، ص ١٨٤ .

١٧٩ - ابن عربى ، تحفة السفر إلى حصرة البررة ، تحقيق محمد المالح ، ط. بيروت ، ب - ت ، ص ٦٧ .

١٨٠ - بنيت الخلوة عند ابن عربى على أسس عشر وهى الأول القعود فى بيت مظلم ضيق ، والثانى مداومة على الوضوء ، والثالث المداومة على الذكر . وهى كلمة لا إله إلا الله والرباع تفرغ الخواطر من كافة الشواغل ، والخامس المداومة على الصوم ، والسادس المداومة على قلة الكلام ، والسابع المراقبة لطلب الهمة والمداومة ، والثامن ترك الاعتراض على الله تعالى لحصول القنص والبسط والألم والراحة والصحة والسقم ، والتاسع هو انقطاع النظر عن كل الأمور سوى الله تعالى ، والعاشر الصبر على الشدائد ، انظر : ابن عربى ، المصدر السابق ، ص ٦٧ : كتاب الوصايا ، ط. بيروت ب - ت ، مواضع متفرقة وتفصيل واقية ، أيضاً

الحشى ، كتاب الانبياء على طريق الله ، تحقيق ليندا جريل AI, XV, Année 1919 ، حيث يذكر العديد من الوصايا التبرية التي أقرها ابن عربى على طريقته .

١٨١ - ابن عربى ، تحفة السفرة ، ص ٧٥ .

١٨٢ - نفسه ، كتاب إنشاء الدوائر ، تحقيق فيبرج ، ط. ليلن ، ١٩١٩م ، ص ٣٥ .

١٨٣ - نفسه ، نفس المصدر والصفحة .

١٨٤ - يعرف القاشانى القطب بأنه " الواحد الذى هو موضع الله تعالى من العالم فى كل زمان " ، القاشانى ، اصطلاحات الصوفية ، ص ١٤٥ .

١٨٥ - التفازانى ، الطريقة الاكبرية ، ص ٣١٢ .

١٨٦ - نفسه ، نفس المرجع والصفحة .

١٨٧ - ابن عربى ، تحفة السفرة ، ص ٧٧ - ص ٧٨ .

١٨٨ - نفسه ، كتاب الأخلاق ، ط. دمشق ب - ت ، ص ١٠ ، بلائيرس ، ابن عربى ، ص ١٨٥ .

١٨٩ - ابن عربى ، كنه ما لا يد للمريد منه ، ط. القاهرة ب - ت ، ص ٤٢ ، كتاب الوصايا ، ص ٣٠٣ .

١٩٠ - نفسه ، الأمر المحكم المربوط ، ص ٢٢٤ .

١٩١ - نفسه ، نفس المصدر ، ص ٢٢٥ .

١٩٢ - التفازانى ، الطريقة الاكبرية ، ص ٣٢٣ ، وهو فى ذلك يخصص لمصلحة الإيحاء الغيبرى أو بتعبير آخر Heterosuggestion ، نفسه ، نفس الصفحة .

١٩٣ - ابن عربى ، الوصايا ، ص ٧ ، التفازانى ، المرجع السابق ، ص ٣٤٣١ .

١٩٤ - التفازانى ، المرجع السابق ، ص ٣١٢ .

١٩٥ - من أولئك الاتباع والمريدين الشيخ صدر الدين القونوى (ت ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م) والشيخ عفيف الدين التلسانى (ت ٦٩٠هـ / ١٢٩١م) .

١٩٦ - ينسب التفازانى إلى القول بأن الملك المظفر بهاء الدين غازى بن الملك العادل أبى بكر بن أبوب حاكم دمشق وكذلك كان أولاده من بعده من السائرين على نهج الطريقة الاكبرية .

١٩٧ - أحمد فوزاد سيد ، نظم الحكم والإدارة فى مصر فى العصر الأيوبى ، ص ٦٦ .

١٩٨ - ابن عربى ، تحقيق أبو العلا عفيفى ، ط. القاهرة ١٩٤٦م ، ص ١٦ ، من مقدمة التحقيق .

التفازانى ، الطريقة الاكبرية ، ص ٢٥١ ، زغلول سلام ، الأدب فى العصر المملوكى ، ص ٢١٨ .

١٩٩ - التفازانى ، الطريقة الاكبرية ، ص ٢٥١ .

٢٠٠ - ابن عربى ، فصوص الحکم ، ص ٤٧ : براون ، تاريخ الأدب فى إيران ، ص ٦٣٣ .

٢٠١ - نقولا زيادة الماليلك ، ص ١٩١ .

202 - Trimingham, The Sufi Orders in Islam, p. 40 .

و عن الحريرى انظر : . Ency. de L'Isl., "Haririya" T. II, p. 268 .

٢٠٣ - عن مصادر ترجمة الحريرى انظر : الصقاعى ، تالى كتاب وفيات الأعيان ، ص ٦٥ ، الذهبى ،

العبر ج ٥ ، ص ١٨٦ .

204 - Trimingham, The Sufi Orderes, p. 230 .

عبد العزيز المراغى ، ابن تيمية ، ط. القاهرة ، ص ١٤ .

205 - Trimingham, Ibid., p. 39 .

206 - Sauvare, Description de Damas, JA, IV, p. 394 .

٢٠٧ - بتهسه ابن شاکر الکتبى بالشذوذ ، انظر ، فوات الوفیات ، ج ٢ ، ص ٨٩ : وهو اتهام لا نستطيع تأكيده أو رفضه أمام صمت المصادر التاريخية .

٢٠٨ - الصقاعى ، المصدر السابق ، ج ٥ ، ص ١٨٦ .

٢٠٩ - الذهبى ، العبر ، ج ٥ ، ص ١٨٦ .

٢١٠ - نفسه ، نفس المصدر والصفحة .

٢١١ - كرد على ، غوطة دمشق ، ط. دمشق ١٩٥٢م ، ص ١٧٩ .

٢١٢ - عنه انظر التعريف به فى مقدمة فتاوى ابن الصلاح ، ط. حلب ب-ت ، ص ٥ - ص ٩ .

٢١٣ - ابن شاکر الکتبى ، فوات الوفیات ، ج ٢ ، ص ٩٠ .

٢١٤ - نفسه ، نفس المصدر والصفحة ، ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٣ ، ص ١٢٨ .

٢١٥ - من أمثلتهم نجم الدين بن إسرائيل (ت ٦٧٧هـ / ١٢٧٨م) ، ومن المحتمل أن يكون من أتباعها أحمد بن إبراهيم المقدسى (ت ٦٨٨هـ / ١٢٨٩م) .

٢١٦ - ابن الفلاسى ، ذيل تاريخ دمشق ، ص ٣٣٧ : سبط بن الجوزى ، مرآة الزمان ، ق ١/ ٨٥ ، ص

٢٢٧ : الذهبى ، العبر ، ج ٤ ، ص ١٤٥ : ابن عبد الهادى ، ثمار المقاصد ، ج ٢ ، ص ١١٣ ، حاشية (٤) : التنبى ، الإعلام بفضائل الشام ، تحقيق سامح الخالدى ، ط. باقا ، ب-ت ، ص ١٣٥ .

٢١٧ - سبط بن الجوزى ، المصدر السابق ، ق ١/ ٨٥ ، ص ٤٢٧ ، ويلاحظ أن البيانية هنا تطلق على

طريقة صوفية شامية ونفس الاسم " البيانية " يطلق على فرقة شيعية متطرفة من الغلاة وقد زعمت أن محمداً بن الحنفية مات وأوصى إلى ابنه أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وكان أكبر ولده وقالوا إن عبد الله مات وهو يرجع ، وأنه المهدي الذي يخرج آخر الزمان وقد نسبوا إلى رئيس لهم هو بيان التجدي ويقال أنه

أدعى النبوة وقال بالفلو وتأول في القرآن الكريم ، عن فرقة انظر : الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج٢ ، ص ٦٦ - ص ٦٧ : الرازي ، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية ، تحقيق السامرائي ، ق ٢ ، ص ٢٩٧ : الهجویری ، كشف المحجوب ، ج٢ ، ص ٥٠٦ ، حاشية (١) : ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، تهذيب دهمان ، ج٣ ، ص ٢٨٨ ، محمد جابر عبد العال ، حركات الشيعة المتطرفين ، ط. القاهرة ١٩٥٤م .
De Hammer, " Tableau genealogique des soixante Treize sectes de L'Islam" JA, VII, 1925, p. 43 .

٢١٨ - دائرة المعارف الإسلامية ، مادة " طريقة " ج١٥ ، ص ١٨٣ : نقولا زيادة ، دمشق ، ص ١٧٧ ، عبد الله وازي ، تاريخ كامل إيران ، ص ٢٥٥ .

٢١٩ - دائرة المعارف الإسلامية ، مادة طريقة ، ج١٥ ، ص ١٨٣ .
220 - Arbery, Arabic Thought and its place in Hisd., p. 197.

٢٢١ - مصطفى حلمي ، الحياة الروحية في الإسلام ، ص ١٥٩ - ص ١٦٠ .

٢٢٢ - ابن بطوطة ، الرحلة ، ط. بيروت ١٩٦٤م ، ص ٣٤ .

٢٢٣ - ويلاحظ أن الزميل إبراهيم المغازي قد حابنه الصواب عندما تصور ما نصه : " القلندرية هم صاعقة من الصوفية لا ينسبون لشخص بعينه " انظر : إبراهيم المغازي ، التنصير ومدبرته في التصوف الإسلامي ، رسالة دكتوراة غير منشورة ، كلية الآداب - جامعة عين شمس ١٩٨٢م ، ص ١٧٠ .

٢٢٤ - المقرئ ، السلوك ، ج١ / ق ٣ ، ص ٦٥٦ : نجيب المصري ، المعجم الفارسي العربي الجامع ، ط. القاهرة ١٩٨٤م ، ص ٣٠٩ .

٢٢٥ - النعماني ، الفارس ، ج٢ ، ص ٢١١ .

٢٢٦ - عمر موسى باشا ، أدب النول المتتابعة ، ص ١٠٦ : أمير شعراء الشرق ، ص ٥٦ - ص ٥٧ .
227 - Trimmingham, The Sufi Orders, p. 267 .

228 - Ibid., p. 276 .

٢٢٩ - مجيب المصري ، المعجم الفارسي العربي الجامع ، ص ٣٠٩ .

230 - Fuad Koprulu, Turk Edebiyatinsa 11k Mutasavviflar, Andara 1981, S. 337 .

أتوجه بالشكر للزميل الأستاذ الدكتور / عبد الرازق بركات بقسم الأمم الإسلامية الذي ترجم لي ما ورد في تلك المؤلفات التركية .

ويلاحظ أن هوارث في مادة " قلندر " التي كتبها في دائرة المعارف الإسلامية باللغة التركية أشار إلى إرجاع أصل الطريقة إلى القرن السابع هـ / الثالث عشر م ، انظر : Huart, "Kalandar" in Islam Ansik- lopedist 6 Cillt, Islanbul 1977, p. 128 .

٢٣٦ - السلمي ، رسالة الملامتية ، نشر أبو العلا عفيفي ، في كتاب التصوف واللامتية والفتوة ، ط. القاهرة ١٩٤٧م ، انظر مثلاً ، ص ١٠٧ ، ص ١١١ ، ص ١١٥ ، وعن الملامتية انظر أيضاً الهجويري ، كشف المحجوب ، ج٢ ، ص ١٨٣ ، ص ٢٤٧ ، ص ٢٦٣ ، ص ٣٣٧ ، كامل شببي ، همنكي ميان تصوف ونشيع ، ط. تهران ، ١٣٥٤هـ ، ص ٢٥٣ ، حاشية (٣) .

٢٣٧ - الجرجاني ، التعريفات ، ط. بيروت ١٩٦٩م ، ص ٢٤٨ - ص ٢٤٩ .

٢٣٨ - ابن عربي ، اصطلاحات الشيخ محيي الدين بن عربي ، ملحقة بكتاب التعريفات ، ص ٢٨٦ - ص ٢٨٧ .

٢٣٩ - نفسه ، نفس المصدر ، ص ٢٨٧ .

٢٤٠ - عن ذلك انظر ، جولدستيجر ، العقيدة والشريعة في الإسلام ، ص ١٥٠ : مفيد فوزي " أعلام الصوفية في خراسان في القرنين الثاني والثالث هـ " ، آداب الرامدين ، ١٩٧١م ، ص ٢٠٩ ، وعن الكلبيين انظر ، زكي نجيب محمود وأحمد أمين ، قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٣٢ - ص ١٣٤ .

٢٤١ - المقرئزي ، المراعظ والاعتبار ، ج٢ ، ص ٤٣٢ : انظر أيضاً : صبرة قريبة لما ذكره المقرئزي عند مرید الدین العطار ، منطق الطير ، ت . بدیع جمعة ، ط. القاهرة ١٩٧٥م ، ص ٢٦١ .

٢٤٢ - المقرئزي ، المصدر السابق ، ص ٤٣٣ .

238 - Trimingham , The Sufi Orders, p. 267 .

٢٤٣ - النعماني ، الدارس ، ج٢ ، ص ٢١٢ : المقرئزي ، السلوك ، ج١ / ٢ ، ص ٤٠٧ : ابن عبد الهادي ، نثار المقاصد في ذكر المساجد ، ج٣ ، ص ١١٣ ، حاشية (٣) ، مجيب المصري ، المعجم الفارسي العربي الجامع ، ص ٣٠٩ . Trimingham , The Sufi Orders, p. 267 .

٢٤٤ - ابن عبد الهادي ، نثار المقاصد ، ج٣ ، ص ١١٣ ، حاشية (١) ، وتعليل آخر يقدمه ابن مطرطة ، انظر : الرحلة ، ط. بيروت ، ص ٣٤ .

٢٤٥ - مجيب المصري ، المعجم الفارسي العربي ، ص ٣٠٩ .

242 - Fuad Koprulu, Turk Edebiyatında 11k Mutasavvıflar, Andara 1981, S. 337

243 - Trimingham , The Sufi Orders, p. 267 .

٢٤٦ - مجيب المصري ، المرجع السابق ، ص ٣٠٩ .

٢٤٧ - نقولا زيادة ، دمشق في عصر المالكي ، ص ١٢٨ .

٢٤٨ - المقرئزي ، المراعظ والاعتبار ، ج٢ ، ص ٤٣٣ .

٢٤٩ - نفسه ، السلوك ، ج١ / ٢ ، ص ٦٥٥ ، حاشية (٤) : Huart, " Kalandar" in Islam An- siklopedist, 6 Cilt, S. 128., Trimingham , The Sufi Orders, p. 267

٢٤٨ - ابن بطوطة ، الرحلة ، ط. بيروت ، ص ٣٣ .

٢٤٩ - عنها بالتفصيل انظر : الباقلائي ، بيان الفرق بين المعجزات والكرامات ، ص ١٨٥ : البيهقي ، الاعتقاد على منبه السلف ، ص ١٥٣ - ص ١٥٩ : ابن سينا ، بيان المعجزات والكرامات ، ص ١٨٥ : ابن عطاء الله السكندري ، التنوير ، ص ١١١ - ص ١١٢ : ابن عبد السلام ، حل الرمز ، ص ٣٩ - ص ٤٠ : النواوي ، مستان العارفين ، ص ٥٢ - ص ٥٣ : ابن القنفذ ، أنس الفقير ، ص ١٠ : ابن تيمية ، شرح العقيدة الواسطية ، ص ١٢٤ - ص ١٢٥ : الشحراني ، الكبريت الأحمر ، ص ١٢٧ ، ابن السعادات ، رياض الرياحين ، ص ٤٣٠ - ص ٤٣١ : أبو الفداء الحلبلي ، مشير الغرام إلى زيارة الحليل عليه الصلاة والسلام . ص ١٨٨ - ص ١٨٩ .

٢٥٠ - عن الروايات الخاصة بكرامات المتصوفة الشاميين انظر : أسامة بن منقذ ، كتاب العسا ، تحقيق عبد السلام هارون ، في نوادر المخطوطات ، المجموعة الثانية ، ط. القاهرة ١٩٥١م ، ص ١٩٧ - ص ١٩٨ : ابن عبد الظاهر ، الروض الزاهر ، ص ٢٤١ : ابن قاضي شعبة ، الكواكب الدرية ، ص ١١٦ - ص ١١٧ : ابن رجب ، الذيل على طسقات الحنابلة ، ج ٢ ، ص ١٣٣ - ص ١٤٩ : العدوي ، الزيارات ، ص ٣٠ : ابن الصاد الحنبلي ، شذرات الذهب ، ج ٥ ، ص ٢٧ .

٢٥١ - ناصر خسرو ، سفرنامه ، ص ١٦ ، الذهبي ، العبر ، ج ٤ ، ص ١٢٠ : ص ١٣٤ ، ص ١٤٥ : العثماني ، تاريخ صفد ، ص ٤٨٣ : ابن قاضي شعبة ، الكواكب الدرية ، ص ١٢٩ : حامد زيان ، حلب في العصر الزنكي ، ص ١٧٥ .

٢٥٢ - الذهبي ، المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٢٩٩ ، حاشية (٥) ، المنجد ، خطط الشام ، ص ١١٨ .

٢٥٣ - يقول الهروي ما نصه : " بجانة عسقلان خلق من الأولياء والتابعين لا تعرف قبورهم وكذلك بغزة وعكا وصرر وصيدا وجميع بلاد الساحل " ، الهروي ، الإشارات ، ص ٣٣ .

٢٥٤ - العدوي ، الزيارات ، ص ٥ ، وقد وجدت إشارة مشابهة لذلك بالنسبة لأسامة بن منقذ الشيزري حينما تبرك بعضا وطاقيه حصل عليهما من أحد المتصوفة ، انظر : أسامة بن منقذ ، كتاب العسا ، ص ١٩٩ .

٢٥٥ - ابن عبد الظاهر ، الروض الزاهر ، ص ٢٣٩ .

٢٥٦ - ربما يكون له صلة بإيثار الأول أو الفرنسي أو المجوز وهو الذي أسس الأسرة الإقطاعية إلى أصبحت واحدة من أشهر الأسر الإقطاعية الاستقراطية في الشرق اللاتيني وكانت زوجته صاحبة الرملة وقد مات عام ٥٥٠هـ / ١١٥٥م عنه انظر : شاعر مصطفى ، آل قدامة والصالحية ، ص ١٢ ، حاشية (٩) .

٢٥٧ - ابن عبد الظاهر ، المصدر السابق ، ص ٢٣٩ .

٢٥٨ - نفسه ، نفس المصدر والصفحة .

٢٥٩ - عنها انظر : الفتح البنداري ، سنا البرق الشامي ، ص ٢٧٢ : ابن طولون ، القلائد الجوهريّة ، ج١ ، ص ٥٥ ، ص ٥٩ : الذهبي ، المعبر ، ج٤ ، ص ١٦٢ : ابن القرطبي ، تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب ، ج٤ / ١٧ ، تحقيق مصطفى جواد ، ط١ ، بغداد ١٩٦٢م ، ص ٦ ، حاشية (١) ، دارفيو ، وصف دمشق ، ت١ ، أحمد أبيس ، ط١ ، دمشق ، ب - ت ، ص ٥٢ - ٥٣ .

٢٦٠ - ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ج٢ / ١٧ ، ص ١٦٩ ، نقولا زيادة ، دمشق في عصر المماليك ، ص ١٢٦ .

٢٦١ - عنها انظر : أهر شامة ، الذيل على الروضتين ، ص ٩٣ : سبط بن الجوزي ، مرآة الزمان ، ح٨ / ١٧ ، ص ٥٣٩ : الذهبي ، المعبر ، ج٥ ، ص ١٠ : ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، ج٦ ، ص ١٦٥ : ابن العاصد الحنبلي ، شذرات الذهب ، ج٥ ، ص ١٢ .

٢٦٢ - عنها انظر : الذهبي ، المعبر ، ج٥ ، ص ١٣٣ : النعمي ، الدارس ، ج٢ ، ص ١٩٣ .

٢٦٣ - ابن الزيات ، التشوف إلى رجال التصوف ، تحقيق أدولف مور ، ط١ ، الرباط ، ١٩٣٨م ، ص ٣٣١ .

٢٦٤ - مثلاً في خلال العصر المملوكي انظر : أحمد عبد الرازق ، المرأة في مصر المملوكية ، ط١ ، القاهرة ١٩٧٥م ، ص ٣١ - ٣٣ .

٢٦٥ - وقعت قرية جماعيل على بعد ستة عشر كيلو متراً إلى جنوب غرب نابلس بفلسطين وهي واحدة من عدة قرى تتوزع في السفوح والوديان عنها انظر : ياقوت ، معجم البلدان ، ج٢ ، ص ١١٣ : ابن عبد الحق الغنادي ، مرآة الاطلاع ، ج١ ، ص ٣٢٥ : البيهقي ، مرآة الجنان ، ج٣ ، ص ٣١٤ ، حاشية (١) ، كشاف البلدان الفلسطينية ، ص ٥٨ : أحمد أحمد بنوي ، الحياة العقلية ، ص ١١٥ : شاكِر مصطفى ، آل قنّانة والصالحية ، ص ١٠ ، حاشية (٢) .

٢٦٦ - عنه النابلسي ، لمع القوائين ، ص ٧٢ : أهر شامة ، الذيل على الروضتين ، ص ١٣٩ : ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٣ ، ص ٩٩ - ص ١٠٠ : ابن شاكِر الكنتبي ، فوات الوفيات ، ج١ ، ص ٤٣٣ - ص ٤٣٤ .

٢٦٧ - عنه انظر وصية الملك الصالح نجم الدين أيوب ، نشر كلود كاهن ، BEO, XXIX, Année 1977, p. 103 .

٢٦٨ - ابن أبيبك الدواداري ، الدر المطلوب ، ص ١٩٤ : المقرئ ، السلوك ، ج٢ / ١٧ ، ص ٣٢ - ص ٣٣ .

٢٦٩ - دائرة المعارف الإسلامية ، مادة أولاد الشيخ ، ج٥ ، ص ٢٣٩ .

٢٧٠ - انظر عنهم بالتفصيل : الصفي ، الوافي بالوفيات ، ج٦ / ١٢ ، تحقيق رمضان عبد التواب ، ط١ ، عمان ١٩٧٩م ، ص ٢٤٦ : ابن القوطي ، تلخيص مجمع الآداب ، ح٤ / ١٧ ، تحقيق مصطفى جواد ، ط١ ، بغداد ١٩٦٢م ، ص ٦ ، حاشية (١) .

Cahen, "Une Source pour L'Histoire des Croisades, les memoires de Sad Adin Ibn Hamawiya Juwaini", BFIS, Année, 1950, pp. 330 - 337 .

حامد زيان ، العلماء بين الحرب والسياسة في العصر الأيوبي ، أسرة شيخ الشيوخ ، ط. القاهرة ١٩٧٨م ، دائرة المعارف الإسلامية ، مادة " أولاد الشيخ " ، ج ٥ ، ص ٢٣٧ - ص ٢٤٠ .

٢٧١ - عن الصالحية انظر بعض المصادر والمراجع الهامة : ابن طولون الصالحى ، القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية ، تحقيق محمد أحمد دهبان ، ط. دمشق ١٩٤٩م ، أيضاً أبو القاسم الزياتى ، الترجمانة الكبرى ، تحقيق عبد الكريم الفيلاى ، ط. الدار البيضاء ١٩٦٧م ، ص ١٨٢ ، شاكرو مصطفى ، آل قدامة والصالحية . حوليات كلية الآداب ، جامعة الكويت . الرسالة الرابعة عشر ، نبأته دمشق في نهاية عهد الماليك ، ص ٣٦ ، المنجد ، مدينة دمشق عند الجغرافيين والرحالين المسلمين ، ص ٢٥٦ : نقولاً زيادة . دمشق في عصر الماليك ، ص ٣٠ ، ص ١١٥ ، ص ١١٧ ، ص ١٢٢ .

٢٧٢ - شاكرو مصطفى ، المرجع السابق ، ص ٩٥ .

٢٧٣ - ابن العديم ، زبدة الحلب ، ج ١ ، ص ٣١٥ : ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٤ ، ص ٦٠ .

٢٧٤ - دائرة المعارف الإسلامية ، مادة " أولاد الشيخ " ، ج ٥ ، ص ٢٣٨ .

٢٧٥ - نفس المرجع والصفحة .

٢٧٦ - من أمثلة القائلين بذلك : سميح عاطف الزين ، الصوفية في نظر الإسلام ، ط. بيروت ب - ت ، ص ٧٢ ، حيث يقول : " أما الجهاد بالنفس والمال لمناصرة الحق أو دفاعاً عن الوطن والعرض وغير ذلك من المقاصد السامية التي يعتبر الموت في سبيلها علامة على الصدق والانطلاق في الحياة بحسب الشرع الإسلامى الصحيح ، فهذا ما لا نسمع إليه هم الصوفية القعيدة ولا تتعلق به أرادتهم العاجزة " ، انظر : سميح الزين ، نفس المرجع ، ص ٧٢ .

أما أكثر الذين هاجموا الصوفية نظراً لجميل غازي الذي وصفهم بأنهم أصحاب الفورة الجنسية ومشعوذين وأعران الاستعمار ونتم الصوفية بعدم الجهاد ويذكران لديه كثيراً من الروايات التاريخية التي أثبتتها مؤرخو الفكر وراصدو الحضارة " II ، انظر : جميل غازي ، الصوفية الروح الآخر ، ط. القاهرة ب - ت ، ص ١٠٤ . ويلاحظ أن الأحكام العامة توقع أصحابها في مأزق عدم الموضوعية العلمية .

٢٧٧ - السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص ٤٢٧ .

٢٧٨ - ابن الأثير ، الكامل ، ج ١٠ ، ص ٢١٤ : ابن كثير ، الاجتهاد في طلب الجهاد ، ص ١٩ : الحنبلي ، الأئمة الجليل ، ط. عمان ١٩٧٣م ، ج ١ ، ص ٣٠٧ : البغدادي ، عيون أخبار الأعيان ، ج ٢ ، ورقة (٣٢٨) ، شاكرو مصطفى ، آل قدامة والصالحية ، ص ١١ ، الدبس ، تاريخ سوريا ، ج ٦ ، ص ٣٥ .

٢٧٩ - ابن القلاسي ، ذيل تاريخ دمشق ، ص ١٧٣ : الذهبي ، دول الإسلام ، ج ٢ ، ص ٣٣ : ابن الجزري ، المنتظم ، ج ٩ ، ص ١٦٥ : اليافعي ، مرآة الجنان ، ج ٣ ، ص ١٧٣ .

٢٨ - الحلهولى . نسبة إلى حلحول وهي قرية من قرى بيت المقدس وقد ذكر ياقوت أن بها قبر إبراهيم الخليل وبعض الأنبياء الآخرين وكان الحلهولى من أشهر من انتسب إليها ، انظر : ياقوت ، معجم البلدان ، ج٢ ، ٣٠٢ : الهرقى ، الإشارات ، ص ٢٩ : حسن عبد القادر ، أسماء المواقع الجغرافية فى الأردن وفلسطين ، ط١ عمان ١٩٧٣م ، ص ٦٠ .

٢٨١ - الفندلاوى ، نسبة إلى فندلاو ، وهو موضع بالمغرب ، لم يحدده ياقوت بدقة ، انظر : ياقوت ، المصدر السابق ، ج٤ ، ص ٩١٩ .

٢٨٢ - ٢٨٢ - أسامة بن منقذ ، الاعتبار ، ص ١٤ .

عن هذه الحادثة انظر : ابن الأثير ، الكامل ، ج١١ ، ص ٥٣ : الباهر ، ص ٨٩ : أسامة بن المنقذ ، المصدر السابق ، ص ١٤ : أبو شامة ، الروضتين ، ج١ ، ص ٥٣ : سبط بن الجوزى ، مرآة الزمان ، ج٨/ق١ ، ص ٢٠٠ : ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٢ ، ص ٢٢٤ : النعمى ، الدارس ، ج٢ ، ص ٣٥٠ : الذهبي ، المعبر ، ج٤ ، ص ١٥٠ : ابن أبيك الدوادارى ، الدرر المضيئة ، ص ٥٤٩ : ابن تفرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج٥ ، ص ٢٨٨ : ابن قاضى شهاب ، الكواكب الدرية ، ص ١٢٦ : ابن الصاد الحنبل ، شذرات الذهب ، ج٤ ، ص ١٣٦ .

٢٨٣ - ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، م٢ / ق١ ، ص ٨٦ .

٢٨٤ - ابن جبير ، الرحلة ، ص ٥٧٣ .

٢٨٥ - أبو شامة ، الروضتين ، ج١ ، ص ١٠٧ ، الصرىنى ، الشرق الأوسط ، ص ٦٠٦ ، أبو بدر ، الحروب الصليبية ، ص ٢٨٢ .

٢٨٦ - سعداوى ، جيش مصر فى زيام صلاح الدين ، ط١ القاهرة ١٩٥٩م ، ص ١٥ .

٢٨٧ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج٧ ، ص ١٧٩ : ابن سعيد المغربى ، النجوم الزاهرة ، ص ١٥٤ .

٢٨٨ - أبو شامة ، الذيل على الروضتين ، ص ٧١ : ابن تفرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج٢ ، ص ٢٠١ : ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٣ ، ص ٥٩ .

٢٨٩ - ابن كثير ، نفس المصدر ، والصفحة .

٢٩٠ - أبو شامة ، المصدر السابق ، ص ١٢٦ : سبط بن الجوزى ، مرآة الزمان ج٨/ق٢ ، ص ٦١٢ .

الذهبي ، المعبر ، ج٢ ، ص ٦٧ - ٦٨ : ابن الصاد الحنبل ، شذرات الذهب ، ج٥ ، ص ٧٣ .

٢٩١ - أبو شامة ، المصدر السابق ، ص ١٢٦ .

٢٩٢ - ابن عبد الظاهر ، الروض الزاهرة ، ص ٢٣٨ : المقرئى ، السلوك ، ج٢/ق٢ ، ص ٥٢٩ .

٢٩٣ - نفسه ، نفس المصدر والصفحة .

٢٩٤ - ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٣ ، ص ٣٢٠ .

- ٢٩٥ - انظر فى ذلك الرواية التى أوودها كل من : أبر شامة ، الذيل على الروشتين : ص ١٢٥ ، سبط بن الجوزى ، مرآة الزمان ، ج٨ / ق٢ ، ص ٥٤٦ .
- ٢٩٦ - عن أحداث المغامرة الحربية الفاشلة لأرنط رانظر : محمد مؤتى عوض ، الهبشات الدينية الحربية الصليبية فى بلاد الشام فى عصر الحروب الصليبية ، ط. عمان ٢٠٠٣ م .
- ٢٩٧ - الحنبلى ، الأنس الجليل ، ج١ ، ص ٣١٦ ، ابن منكلى المصرى ، الضوابط النوسية ، ص ٨٥ - ص ٨٦ ، انظر أيضاً إشارة : أحمد رمضان ، شبه جزيرة سيناء فى المصور الوسطى ، ط. القاهرة ١٩٧٧م ، ص ١٢١ .
- ٢٩٨ - أبر شامة ، الروشتين ، ج٢ ، ص ٥٩ : الفتح البندارى ، سنا البرق الشامى ، ص ٢٩٨ : الحنبلى ، الأنس الجليل ، ج١ ، ص ٣٢٢ . ولدينا إشارات مهمة عن أسماء بعض الذين اشتركوا فى ذبح عناصر الرهبان القريسان من المتصرفة المسلمين نذكر منهم الشيخ الضياء الطبرى ، والشيخ سليمان المغنى . سعداى ، جيش مصر فى أيام صلاح الدين ، ص ١٨ .
- ٢٩٩ - الفتح البندارى ، سنا البرق الشامى ، ص ٢٩٨ ، يلاحظ أن تمبير " الكفار " و " الكافرين " و " عبدة الصليب " كلها ألفاظ أطلقت فى هذا العصر على عناصر الصليبيين من جانب المؤرخين المسلمين .
- ٣٠٠ - الفتح البندارى ، المصدر السابق ، ص ٢٩٨ .
- ٣٠١ - نفسه ، نفس المصدر والصفحة . وعن نفس الحادثة انظر عرض أبى شامة المقدسى والحنبلى لها : أبر شامة ، المصدر السابق ، ج٢ ، ص ٥٩ : الحنبلى ، المصدر السابق ، ج١ ، ص ٣٢٢ .

الأوضاع الداخلية لمملكة بيت المقدس الصليبية في عهد الملك فولك الأنجوى

(١١٣١-١١٤٣ م / ٥٢٦-٥٣٥هـ)

باعتلاء فولك الأنجوى العرش خلفاً للملك بلدوين الثانى (١١٣١ م / ٥٢٦هـ) كانت المملكة قد وصلت إلى أعلى درجات ازدهارها، فكانت تضم كل فلسطين ما عدا مدينة عسقلان التى كانت تحت نفوذ الخلافة الفاطمية^(١).

التعريف بشخصية فولك الأنجوى:

ينتسب فولك الأنجوى ملك بيت المقدس الجديد إلى واحدة من أقوى العائلات فى غرب أوروبا، وخلال قرنين كان أسلافه من نفس العائلة محاربين ورجال سياسة مقتدرين^(٢).

ويصف وليم الصورى فولك الأنجوى ملك بيت المقدس الجديد بقوله: « كان فولك متوسط الطول، ذا خدين متوردين أشبه بدأود الذى صنعه الرب كما يهوى القلب، كما كان رجلاً وفيئاً، مهذب الطبع، لين الجانب، رموفاً بالناس مواسياً لهم، كما عرف بأنه أسخى الناس، وكان أميراً قوياً حتى قبل استدعائه لإدارة شئون المملكة، ونجح كل النجاح فى حكمه لشعبه، كما كان عالماً بفنون القتال »^(٣).

* بقلم د. سرور على عبد المنعم .

ونستشف مما دونه وليم الصوري « أن فولك اعتلى العرش وهو فى سن الستين » ولو أن ذلك موضع خلاف بين المؤرخين^(٤).

كان من عيوب فولك الأنجوى ، ضعف الذاكرة مما جعله كثير النسيان حتى أنه « كان لا يذكر الوجوه أو الأسماء ، حتى لو كانت وجوه أهل بيته ، وأسمائهم ، مما أوقع الكثير من المقرين منه فى حرج شديد ، مما سبب حرجاً لأولئك الذين سبقت معرفتهم به ثم جاءوا وسطاء لغيرهم ، إذ يجدون أنفسهم فى حاجة ماسة لمن يعرف بهم ، ويفصح له عن شخصيتهم »^(٥).

كان فولك ملك بيت المقدس يسمى باسم أبيه فولك الملقب ريجين Rechin والذي كان يعرف بأمر تورين وأنجو ، وتزوج من برتادا Bertada أخت عمورى المونتفورتى Amoury de Montfort ، فأنجبت له ولدين هما فولك Fulk ، وجيوفرى مارتل Geoffery martel. كما رزقت بابنه هى : هيرمنجارده Hermengarde التى تزوجت أول ما تزوجت بوليم أمير بواتو William Prince of Pantou فلما هجرها وطردها هربت إلى أمير بريتانى Prince of Britany الذى أحبه وتزوجته ، فأنجبت له ولداً وهو كونون أمير بريتانى Canon Prince of Britany^(٦).

بعد أن أنجبت برترادا أبنائها الثلاثة من زوجها الشرعى فولك الكبير ، هجرت وفرت إلى نيليب ملك الفرنجة Philip king of Franks ، الذى نحى جانباً زوجته الشرعية وجعل من ترادا خلية له ، فشاطرته حياته رغم أنف القانون الكنسى ، ورغم جميع محاولات الأساقفة ، نراف مملكته وفى النهاية انتهى به الأمر ، إلى أن عاملها معاملة الزوج لزوجته . فأنجبت له ولدين هما : فلورس Florus وفيليب Philip وابنه هى سيسيليا Cecilia التى تزوجت ما تزوجت من تنكريد أمير أنطاكية Tancred Prince of Antioch (١١٠٠ - ١١٠٣ م / ٤٩٤ - ٤٩٧ هـ) فلما مات اقتسرت بيسوز أمير طرابلس Pons Prince of Tripoli (١١١٣ - ١١٣٦ م / ٥٠٨ - ٥٣١ هـ)^(٧).

وهكذا يعتبر فولك الأنجوى موضوع بحثنا هو الابن الأصغر لفولك الكبير ، وهو الذى تزوج بعد موت أبيه من ايرمبيرج Eremberge ابنة هيلى Helie أمير مين^(٨) وبذلك جمع فولك بين أنجو ، ومين فى علم (١١١٠ م - ٥٠٥ هـ)^(٩).

كان فولك يعمل فى شبابه ساقى شراب فى بلاط أمير بواتيه ، ولما وصلت الأخبار تفيد بوفاة شقيقة الأكبر جيفرى مارتل ، يادر الأمير إلى القبض على فولك فى الحال ، وزج به فى السجن حتى يتمكن من اغتصاب بعض قلاع معينه منه بالقوة ، وكانت تلك القلاع واقعه

داخل المستلكات الاقطاعية لأمير بواتيه، وكان والد فولك وأخوه قد ورثاها شرعاً من قبل^(١٠).

كانت والدة فولك قد انفصلت عن والده كما ذكرنا من قبل، وهربت إلى ملك الفرنجة، فلما علمت بحبس ولدها، تحركت فيها مشاعر الأمومة، فانطلقت إلى الملك فيليب تستجديه وتستعطفه، أن يمن على ابنها باطلاق سراحه، وأن يرد عليه ما ورثه عن أبيه فاستجاب الملك لرجائها^(١١). كذلك نجحت في حمل الملك على أن ينعم على فولك بالزواج من ابنته هيلي الوحيدة المذكورة آنفاً، وبالفعل زفت إليه بكل ما ورثته^(١٢).

كان لفولك من إيرمبيرج، كما ذكرنا ولدان وبنتان، أما الولد الأكبر الذي خلف أباه، وصار أميراً من بعده فهو جوفرى، الذي زوجه ابنة ملك إنجلترا هنرى Henary؛ وهى ماتيلدا Matilda أرملة هنرى الأول إمبراطور ألمانيا، وقد أثمر ذلك الزواج عن ثلاثة أبناء هم: هنرى الذى أدار شئون مملكة إنجلترا بطريقة حكيمة وسديدة. أما الابن الثانى فهو جوفرى الذى سمي باسم أبيه الملقب بلانتاجيت Plantagent، وكان وليم William وهو الابن الثالث، وهو الذى عرف بذي السيف الطويل^(١٣).

أما الابن الثانى لفولك فيدعى (هيلي) Heli باسم جده لأمه، وتزوج أخت أمير باتريتيوس Patritius فأنثرت ذلك الزواج عن عدة أطفال^(١٤).

أما سبيللا إحدى بنات فولك، فقد تزوجت من ثيرى أمير الفلاندرز Therry Prince of Flanders فأنثرت ذلك الزواج عن مولد فيليب الذى أصبح آنذاك أميراً لإمارة الفلاندرز، وأما الإبنه ماتيلدا فقد خطبها هنرى ابن ملك إنجلترا، لكن عندما أبحر إلى إنجلترا، وقبل إتمام الزواج حنحت سفينته «فمات غريقاً، فأقسمت ماتيلدا أن تظل أرملة بقية حياتها، ودخلت دير فونترفولت، حيث عاشت عيشة الطهر حتى وافاها أجلها»^(١٥).

لم يكن فولك الأنجوى غريباً عن الصليبيين فى بيت المقدس، فقد ذهب إلى بيت المقدس بعد وفاة زوجته، وقبل أن يستدعيه الملك بلدوين الثانى، «وهناك كرس نفسه للرب، فاكتسب عن حق عطف الجميع ومحبة الملك»^(١٦).

ثمة قضية أثارها وليم الصورى حول وفاة زوجة فولك الأنجوى وأنها كانت على قيد الحياة عندما جاء فولك إلى بيت المقدس فى المرة الأولى عام (١١٢٠م / ٥١٥هـ)^(١٧). ولكن الراجع أن وليم الصورى خلط بين المرة الأولى عام (١١٢٠م / ٥١٥هـ) والمرة الثانية عندما استدعاه الملك بلدوين الثانى ليكون زوجاً لابنته فى عام (١١٢٩م / ٥٢٤هـ).

التنظيم الإدارى لمملكة بيت المقدس فى عهد الملك فولك الأنجوى:

كان البلاط الخاص بالمملكة يحاكى فى عظمته وجماله ما كان عليه بلاط الملوك فى الغرب، وكان بلاطاً مملكة بيت المقدس بلاطاً حقيقياً، ولقد حاكى بذلك البلاط فى الغرب، بالإضافة إلى بعض الأساليب الشرقية^(١٨) أما دودو (Dodu) فقد أوضح لنا أن بلاط مملكة بيت المقدس زمن فولك الأنجوى كان مشابهاً للبلاط الموجود فى فرنسا آنذاك، بل إنه أشار إلى أن فولك كان يعتقد أن تطوير بلاط بيت المقدس يترتب عليه إعلاء شأن الملكية^(١٩).

كان فولك رجلاً إدارياً ممتازاً ، لكن كان يلزمه الكثير من الوقت كى يأقلم نفسه جيداً مع وضع المملكة المعقد للغاية، فهو الذى «استطاع أن يؤسس فى أنجو ملكية إقطاعية مركزية فاقَت ما كان عليه أمراء فرنسا فى ذلك الوقت»^(٢٠).

ويرجع ذلك إلى أنه وجد نفسه فى شدة الارتباك والحيرة وسط مملكة غير متجانسة، فكان السكان فيها يتكلمون أربع لغات رئيسية، وست ديانات مختلفة ، وكان الرعايا الإيطاليون يتبعون جمهورياتهم، بينما كان فرسان الهيئات الدينية يتبعون البابا، أما المسيحيون الأصيلون فبالرغم من أنهم ظلوا رعايا خاضعين بقوة السلاح، فإنهم كانوا موالين إما للدولة البيزنطية، أو لروما ككنائسهم^(٢١).

أما عن الجهاز الإدارى لمملكة بيت المقدس، فكان يشرف عليه مجموعة من كبار النبلاء الذين يختارهم الملك^(٢٢) وكان أسبق هؤلاء الموظفين فى الرتبة القهرمان (Seneschal) المعروف فى المصادر العربية باسم «الصنجيل» الذى يشرف على المراكب والاحتفالات ، وتلك الصفة يحمل الصرلجان فى يوم تتويج الملك ويتقدمه فى المراكب، وهو من أعضاء المحكمة العليا، وأحياناً يتولى رئاستها فى أثناء غياب الملك^(٢٣). كما كان من واجباته فحص الحصون والقلاع، والعمل على أن تكون حاميتها على أهبة الاستعداد دائماً ، فضلاً عن توفير المأوى لها^(٢٤).

يلى القهرمان فى المكانة الكونستابل (Constable)، وهو فى مرتبة رئيس أركان حرب الجيش، وهو الذى يجهز للملك قواد الفرق وفى حالة غياب الملك عن المعركة ينوب عنه فى قيادة الجيش، وتنظيمه من أجل القتال^(٢٥)، وفى وقت الأزمات ، وكان الكونستابل يتولى الوصاية على مملكة بيت المقدس ، ويعقد الاتفاقيات بالنيابة عن الملك^(٢٦) وقد تولى وليم دى بور ذلك المنصب فى عهد الملك فولك الأنجوى وحتى عام (١١٤١م / ٥٣٦هـ)^(٢٧).

ثم يأتي المارشال (Marshal) في المكانة بعد الكونستابل، وعليه أن يقدم للأخير واجب الطاعة والاحترام، ومهمة المارشال هي الاعتناء بتموين الجيش، كما أنه في حالة غياب الكونستابل عن المعركة كان عليه الوقوف إلى جانب الملك، حاملاً الراية الملكية^(٢٨).

هذا وقد كان للمارشال وظائف قضائية أقل مما للكونستابل، فكان يفصل في قضايا الأتباع الصغار، والخدم المرافقين للجيش^(٢٩) وقد تولى سادو Sado (١١٢٥-١١٥٤م / ٥٢٠-٥٤٩هـ) منصب المارشال زمن فولك الأنجوى^(٣٠).

كذلك كان الفيكونت (Alvicount) أهم موظفي الإدارة المحلية فهو يمثل في كل المدن التي تقع في إقطاعياته الملك، ويمثل السيد في مدن بارونيته، ويتولى جباية الضرائب المحلية ثم يرسلها إلى الملك بعد استقطاع ما يحتاج إليه لنفقات الحكومة المحلية^(٣١)، وكان الفيكونت مسئولاً عن المحاكم المحلية، وعن حفظ الأمن بوجه عام في مدينته^(٣٢).

كذلك أوجد الملك فولك بواقع خبرته، منصب المستشار لكي يكون لديه مجموعة مستشارين موثوق بهم يعتمد عليهم^(٣٣) وليس لدينا معلومات كافية عن عدد المستشارين في حكومته، وأن كان أحد الساحطين المحدثين قد أشار إلى اثنين منهما وهما: «فراكون» و«هيلي»^(٣٤).

النظام القضائي للمملكة في عهد فولك الأنجوى:

وحد المسلمون أن أساليب الصليبيين في معاقبة المجرمين والمذنبين بدائية، إذ قورنت باقامة الحدود عند المسلمين طبقاً للشريعة الإسلامية، أو اللجوء إلى أحكام القضاء إذا ظهر نزاع أو خلاف بين اثنين على موضوع ما، ومن أمثلة أساليبهم القضائية محاكمتهم عن طريق المارزة، أو عن طريق رمي التهم في الماء للفصل فيما إذا كان مذنباً أم بريئاً، فيروى أسامه بن منقذ قصة سمعها في نالس عن شاب كانت أمه متزوجة من رجل صليبي فقتلته فاتهم الشاب بجريمة القتل، واجروا له محاكمة، فأثوا بته عظيمه، وملأوها بالماء، وقيدوا المتهم، وربطوا جبلاً حول كتفيه ثم رموه في التبة^(٣٥).

وكان في اعتقادهم أنه إذا كان المتهم بريئاً غاص في الماء وعندئذ يرفعهوه بالجبل حتى لايموت في الماء. وإن كان مذنباً لا يغوص في الماء. ولهذا حرص الشاب على أن يغوص في الماء عندما يلقوه فيه، ولكنه لم يستطع ذلك ومن ثم يثبت عليه التهمة ووجب بذلك تنفيذ الحكم عليه^(٣٦).

المحكمة العليا : كان للمحكمة العليا دور كبير وبارز في عهد الملك فولك الأنجوى، فكان من مهامها تقرير كل القضايا السياسية للمملكة^(٣٧) وعن طريقها ، تم انتخاب الملوك الأوائل وقد كانت موافقة المحكمة العليا أمرا ضروريا قبل تولي أمير للحكم، وهى التى قامت باختيار فولك كخليفة لبلدوين الثانى فى عام (١١٣١م / ٥٢٦هـ)^(٣٨).

كذلك قامت المحكمة العليا بدور هام فى الصراع الذى نشب بين الملك فولك، وهيو حاكم يافا (١١٣٤م / ٥٢٩هـ) وذلك باتخاذها القرارات اللازمة لتسوية النزاع^(٣٩) وقامت بمناقشة قضايا الحرب والسلام ومعاهدة التحالف مع المسلمين عندما طلب أتر حاكم دمشق المساعدة من مملكة بيت المقدس ضد عماد الدين زنكى فى عام (١١٣٩م / ٥٣٤هـ)^(٤٠) لكن بمرور الوقت فقدت المحكمة العليا بعضاً من قوتها مع ازدياد قوة الملكية فى عهد فولك الأنجوى^(٤١).

النظام السياسى لمملكة بيت المقدس فى عهد فولك الأنجوى:

كان النظام السياسى لمملكة بيت المقدس عبارة عن نظام اقطاعى يشبه علاقة السيد الاقطاعى فى الغرب الأوربي بالأفصال التابعين له^(٤٢)، ويلاحظ أن الملك الصليبي كانت له أصلاكه الخاصة فى بيت المقدس، و نابلس ، وعكا ، وكان أمراء يافا والجليل، وصيدا، وشرق الأردن تابعين له ، كما كان يدين له بالولاء والطاعة أكثر من عشر إقطاعيين أسفر شأنهم أصحاب أرسوف ، وأريحا، والخليل، وابلين وغيرها من النقاط الحصينة^(٤٣).

وهذا وقد كانت العلاقة بين ملك بيت المقدس ونبلائه تحكم بواسطة مجموعة من الأحكام التشريعية التى تعرف باسم (Assise de Jerusalem) أى قوانين بيت المقدس والتى تعتبر دستوراً بالنسبة للطبقة الحاكمة فى المملكة^(٤٤) فيها توضع بصورة مفصلة الخدمة العسكرية، وحقوق السادة الاقطاعيين، وواجبات الأتباع، وضبط العلاقات المتبادلة فيما بينهم، وتقرير الحالات التى يحق بموجبها للملك أن يحرم التابع من اقطاعيته ، فكان على ملك بيت المقدس أن ينسق جميع أعماله مع أتباعه ، ولم يكن بمقدوره أن يتخذ أى قرار بدون موافقة البارونات^(٤٥).

هنا نتسائل عن النظام السياسى الذى اتخذه الملك فولك لحكم المملكة هل اتخذ نفس سياسة سلفه بلدوين الثانى ؟ أم اتخذ سياسة مخالفة ؟ كل هذا يلزم بحثه ودراسته.

يوضح لنا أحد المؤرخين المعاصرين أن النظام السياسى الذى اتبعه الملك فولك لحكم بيت المقدس «كان بدون تخطيط جيد، ولا بعد بصيرة » فمثلا فى بداية حكمه قام باقصاء الكثير

من لوردات المملكة، وبعض الشخصيات الهامة بشكل سريع ودون تفكير، وهم الذين حاربوا ضد الأتراك وساعدوا جودفرى دى بوايون ، وبلدوين الأول، والثاني فى تقوية قبضتهم على المدن والقلاع وقام باستبدالهم بأنحفيين غرباء Andegaven Sibusadveriss^(٤٦) وبهذا العمل أغضب الملك فولك الكثير من النبلاء الذين قاموا بمحاربة بعضهم البعض^(٤٧).

نستشف من ذلك كله، أن النظام السياسى الذى حكم به فولك المملكة كان مخالفاً لسياسة سلفة بلدوين الثانى. فقام بتغيير اللوردات الذين كانوا يساعدون بلدوين الثانى فى حكمه، وتم استبدالهم من القادمين الجدد وسبب ذلك الكثير من القلاقل والاضطرابات الداخلية لمملكة بيت القدس.

القلاقل الداخلية ضد الملك فولك الأنجوى:

لم تنتظم الأمور للملك فولك الأنجوى فى سهولة وسر طوال فترة حكمه، إذ واجهته أثناء حكمه متاعب كثيرة ومشاكل داخلية هددت بتصدع بناه الصليبيين بالشام، ومن تلك المتاعب ما ارتبط بالأطماع السياسية للأمراء، ومنها ما يتعلق بالأمور الكنسية^(٤٨).

أما فيما يتعلق بالأطماع السياسية للأمراء، فعملها ثورة هيو حاكم يافا Hugh count of Jaffa (١١٠٦-١١٣٥ م / ٥٠١-٥٣٠ هـ) ورومان دى بوى Roman de Buy حاكم ما وراء الأردن^(٤٩).

تطلب تفصيل ذلك الأمر، أن نرجع قليلاً إلى الوراء زمن بلدوين الثانى حيث كان هناك من بين الذين قاموا بالحج إلى بيت المقدس رجل من أصحاب المكانة الرفيعة، والنفوذ القوى بين قومه وهو هيو دى بوزيه Hugh du Puiset من أبرشية أورليان Orleans، وكان معه زوجته ماميليا Mamilla ابنة هيوشوليه Hughcholet أمير روسيه Roussy^(٥٠) وأثمر الزواج عن طفل يدعى هيو، وضعت أمه فى مدينة أبوليا Apulia، ولما كان الوليد صغيراً ويخشى عليه من ذلك السفر، فقد أرسله والده إلى قريبه بوهيمند، واستمر فى سيره إلى مملكة بيت المقدس، وكان يحكمها حينئذ بلدوين الثانى الذى يمت إليه بصلة القرابة^(٥١).

ما كاد هيو الثانى يصل إلى مملكة بيت المقدس، حتى يادر الملك بلدوين الثانى باقطاعه مدينة يافا، وجعلها وراثية له ولزريته من بعده، وقد فعل بلدوين الثانى ذلك ليضمن تبعينه له؛ ولكن ما لبث هيو أن توفى، فحضر الملك إليه أمير ألبرت Albert وزوجة أرملة هيو الثانى، وأقطعته مدينة يافا، ثم ما لبث أن توفى الإثنين ألبرت وزوجته وكان الطفل الذى تركه

أبواه هيو الثانى وزوجته وليداً فى أبوليا قد بلغ سن الشباب، فطلب هيو الابن من الملك بلدين أن يمنحه إرث والده، ووافق الملك بلدين الثانى على طلبه^(٥٢).

ثم تزوج هيو من إيمى Emma ابنة أخت البطريرك ارنولف سالكون ، أرملة بوستاش جارنييه Eustase Garrier الذى كان له توأماً هو بوستاش الصغير Eustace the Younger حاكم مدينة صيدا وولتر Walter الذى تولى حكم قيسارية^(٥٣).

وبعد وفاة الملك بلدين الثانى (١١٣١م / ٥٢٦هـ) وارتقاء فولك الأنجوى عرش المملكة قامت خصومة عنيفة بين الملك فولك وهيو حاكم يافا، واختلفت الآراء فى سبب تلك الخصومة، فقال بعضهم أن الملك فولك كان لا يشعر بالثقة ، ولا يستريح لهيو حاكم يافا لأنه كان على علاقة كبيرة بزوجته الملكة ميلسند ، حيث أن هيو كان متزوجاً من أرملة تكبره ، فى الوقت الذى كانت فيه الملكة ميلسند لا تبادل زوجها الملك فولك الحب لأنه كان أيضاً يكبرها^(٥٤).

وهكذا بدأ الشك والريبة يتسريان إلى نفس الملك تجاه هيو. إلا أن بعضهم يميل إلى التقليل من حقيقة تلك الشائعة، ويعيد سبب تلك الكراهية إلى «ما كان عليه هيو من سلف طاع، وغرور شديد، حملاه على أن يرفض الخفض للملك كبقية أشرف المملكة ، وتقادى فى عصبان أوامر الملك»^(٥٥).

عندما انعقد المجلس الملكى؛ وقف والتر حاكم قيسارية أمام جميع النبلاء واصفاً هيو حاكم يافا بالخيانة العظمى، واتهمه بالتآمر على قتل الملك فولك مع مجموعة من الأشراف^(٥٦).

عندئذ أنكر هيو تلك التهمة الموجهة إليه، وأكد أنها مؤامرة ، وأنه واثق من براءته، وأنه راضى فى نفس الوقت بما تحكم به المحكمة العليا^(٥٧).

هنا تداول رجال المحكمة العليا فى الأمر فيما بينهم، ثم قرروا ما جرى به العرف الصليبي فى مثل تلك الحالة بإقامة مباراة بين كل من هيو حاكم يافا والتر حاكم قيسارية، ولكن فى اليوم المحدد لتلك المباراة تغيب هيو عن الحضور. ولم يعرف على وجه الدقة سبباً لتغيبه، أكان ذلك راجعاً إلى تأنيب ضميره له . وإدراكه لفداحة ذنبه. أم كان راجعاً إلى عدم اطمئنانه لحكم المحكمة العليا؟^(٥٨).

مهما كانت الحقيقة ، فلاشك أنه بذلك المسلك ، أكد ولأقرب المقربين إليه بل لئنصاره «أنه شريك فى المؤامرة المنسوبة إليه» وهكذا أدى إصراره على عدم الاستجابة لنداءات النبلاء المتكررة فى الحضور أنهم أدانوه كما أدانته أعضاء المحكمة العليا فى غيابيه، وحكموا عليه بأنه مذنب وأنه شريك فى الجريمة التى اتهم بها^(٥٩).

فلما علم هيو بذلك الحكم؛ قام بمسلك لم يخطط له جيداً جلبت عليه كراهية الجميع له واستحق لومهم، إذ أسرع بالإبحار إلى مدينة عسقلان التابعة للخلافة الفاطمية، وطلب من الخلافة الفاطمية الوقوف إلى جانبه ضد الملك، فما كان منها إلا أن استجابت له في الحال لاقتناعها أن المنازعات الداخلية بين الصليبيين سوف تؤدي إلى ما فيه صالحها . وانتهى الأمر إلى عقد اتفاقية بين هيو حاكم يافا ، والمسلمين في عسقلان ، وقام هيو بتسليم الرهائن وعادا إلى يافا^(٦٠) وعلى الفور قام المسلمون في عسقلان بالإغارة على أرسوف وأصابوا منهم كثيراً من الفنائم^(٦١).

ثم وصلت أخبار تلك الاغارات إلى الملك فولك الذي استدعى القوات الصليبية على الفور من كافة أنحاء المملكة وقام بمحاصرة يافا فتخلى عن هيو أتباعه الذين كانوا معه في المدينة مثل باليان الكبير وغيره ، وانضموا إلى الملك فولك^(٦٢).

أخذ البطريرك وليم الأول (Patriarch Williram ١١٣٠-١١٤٥ م / ٥٢٤-٥٤٠هـ)
ومعه عدد من النبلاء على عاتقهم مهمة الوساطة بين الملك فولك وهيو من أجل سلام المملكة .
في وقت كانت فيه المملكة تعاني من مشاكل عديدة، على رأسها نقص القوى الشريفة ، وقلة الموارد المالية. بينما كانت الصحوة الإسلامية في تزايد. وقد أدرك البطريرك والنبلاء أن تلك الانقسامات الداخلية سوف تسبب شرخاً عميقاً في الكيان الصليبي من شأنه أن يهدد أمن المملكة «وفي النهاية تم الاتفاق على نفى هيو حاكم يافا لمدة ثلاث سنوات وأن يسدد كل ديونه من دخل يافا ، على أن يسمح له ومن كان معه بالعودة إلى المملكة بعد إنقضاء تلك المدة»^(٦٣).

والمرجح؛ أن العقوبة جاءت مخففة بالنسبة لهيو حاكم يافا، لأنه طبقاً للنظام الإقطاعي في مملكة بيت المقدس، كانت عقوبة العصيان والتمرد هي حرمان الفصل من إقطاعه مدى الحياة، وأيضاً ورثته^(٦٤).

وهكذا كانت عقوبة هيو مشار عدم رضا بين بعض الفرسان، فقد حدث أنه بينما كان ينتظر سفينة تنقله إلى إيطاليا ، وإلى أن تصل السفينة قام باستغلال الوقت في الذهاب إلى بيت المقدس لتوديع أصدقائه، وفي مساء أحد الأيام «وحينما كان هيو خلفه ، قطعته في رأسه وجسده » عندئذ حمل هيو وهو ينزف بشدة، وبطريقة كانت تقضى به إلى الموت^(٦٥).

هنا حامت الشبهات حول الملك فولك، غير أن الأخير تصرف بسرعة وبطريقة ذكية، إذ أمر أن تتولى المحكمة العليا محاكمة الفارس، الذي اعترف بأن ما فعله إنما كان من تدبيره هو،

وأنة كان يأمل بذلك أن يحظى بعطف الملك، غير أن الحكم صدر عليه بالاعدام، بانتزاع أطرافه الواحد بعد الآخر، وتقرر تنفيذ الحكم علناً، وبعد أن تم قطع ذراعيه وساقيه، ولم يكن رأسه قد قطع بعد، جرى حمله على أن يكرر اعترافه «وبذلك تم انقاذ سمعة الملك فولك»^(٦٦) وبعد ثورة هيو برهن النبلاء على ولائهم الصادق للملك فولك بمساندتهم له^(٦٧).

علاقة الملك فولك بزوجه الملكة ميلسند:

لم تقتنع الملكة ميلسند بذلك كله، وبلغ حنقها على محاولة قتل هيو درجة شديدة حتى أن الجميع ظلوا شهراً عديدة يخشون الاغتيال، ولم يجرؤ زعيم النبلاء «روهارد» سيد نابلس أن يسير في الشوارع إلا في حراسة، بل إن الملك فولك نفسه كان خائفاً على حياته، وفي الوقت نفسه كان غابة ما يتناهى هو الظفر بعطف زوجته، فانصاع لها في كل شئ «لذلك فإذا كانت الملكة ميلسند لم تنجح في حب زوجها، فإنها لقيت السلوى في ممارسة القوة والسلطان»^(٦٨).

نستشف من ذلك كله أنه كان لثورة حاكم يافا آثارها السلبية على مملكة بيت المقدس، فبدأت الملكة ميلسند تستغل عطف الملك فولك بحضورها الاجتماعات التي يعقدها^(٦٩). وأصبح الحكم مشتركاً بين الملك فولك وميلسند، لذلك كانت المواقف التي أسدرها الملك فولك تصير بعد موافقة الملكة ميلسند^(٧٠).

والحقيقة أن بعض الدراسات الحديثة اهتمت بأمر ذلك التمرد السابق الذكر، لما ترتب عليه من تغيرات داخلية، فقد حمل معه تيارات التغير في السياسة الداخلية والخارجية لمملكة بيت المقدس^(٧١).

هنا لا يمكن الإلمام بذلك الموضوع إلا من خلال ما اتخذته الملك فولك من تخطيط لمملكته بصفة عامة، لذلك يرى بعض الباحثين أن نزاع الملك فولك مع هيو حاكم يافا بعد جزاً من محاولة متعمدة لزيادة حجم المقاطعات الخاصة بالملك^(٧٢)، فقد حدثت تغيرات في خريطة مقاطعات جنوب فلسطين في أعقاب ذلك التمرد، حيث ضمت قلعة تل الصافية ويافا إلى الأسلاك الملكية، وأنشئت مقاطعتا بيت جبرين ومقاطعة إبلين، وتحولت مقاطعة الرملة التي كانت تابعة ليافا إلى مقاطعة مستقلة^(٧٣).

هكذا حاول فولك بنجاح الربط بين هدفين أولهما: ضمان حرمان إقليم يافا من امتلاك القوة فلا يستطيع القيام بأى عمل يهدد به المملكة مرة أخرى، وثانيهما: أنه أراد القضاء على تهديد مدينة عسقلان الفاطمية وربط بين الهدفين في سياسة ملكية متعمدة^(٧٤).

وكذلك بقي أن تشير أن غالبية المؤرخين المحدثين ، يتفقون على أن ذلك التمرد كان في عام (١١٣٢م / ٥٢٧هـ) ، ويعتمدون في ذلك على أن وليم الصوري ربط زمنياً بين ذلك التمرد وبين سقوط مدينة بانياس في يد المسلمين في (ديسمبر ١١٣٢م / صفر ٥٢٧هـ) (٧٥) إلى جانب اعتمادهم على رواية ابن القلاسي الذي دون في أحداث (صفر ٥٢٧هـ / ديسمبر ١١٣٢م) أنه جاءت أخبار من ناحية الفرنج بحدوث خلافات، ونشوب قتال بينهم على غير العادة» (٧٦).

والحقيقة أن المتاعب التي قصدها كل من وليم الصوري وابن القلاسي في المملكة، كان المقصود بها تمرد بونز حاكم طرابلس Pons Prince of Tripoli (١١١٣-١١٣٧م / ٥٠٧-٥٣١هـ) ضد الملك فولك للتخلص من تبعيته لبית المقدس، وما نتج عن ذلك التمرد من خلافات دارت بين الطرفين في عام (١١٣٢م / ٥٢٧هـ) (٧٧).

كما أسدر هيو حاكم يافا في عام ١١٣٣م / ٥٢٨هـ مرسوماً لعالم الاستبارة ، وهو لا يصف نفسه فيه بسيد يافا فحسب . وإنما عجده محاطاً بحاشية على رأسها مارشال يافا ومستشارها وبالبان كونستابل يافا، الذي كان قد انحاز إلى جانب الملك فولك مع اتساع هيو الآخرين أثناء التمرد (٧٨).

نخلص من تلك الروايات ، إن تاريخ تمرد هيو حاكم يافا من الراجح أنه كان سنة (١١٣٤م / ٥٢٩هـ) ولم يكن عام ١١٣٢م / ٥٢٧هـ كما حدده وليم الصوري ومن أخذ عنه. وأياً كان تاريخ ذلك التمرد ، فقد هدد سلام المملكة فترة من فترات حكم الملك فولك الأنجوي.

علاقة الملك فولك بالكنيسة :

كانت هناك بالإضافة إلى المشاكل الداخلية ذات الطابع السياسي التي واجهها الملك فولك أثناء حكمه، بعض المشاكل الدينية أيضاً التي ارتبطت بالكنيسة (٧٩).

وكانت أولى تلك المشاكل هي التي دارت حول أسقفية صور، ذلك أن استيلاء الصليبيين على تلك المدينة سنة (١١٢٤م / ٥١٩هـ) أثار مشكلة حول تبعية كرسي صور، وهل يتبع ذلك الكرسي بطريك بيت المقدس أم بطريك أنطاكية؟ (٨٠).

فوفقاً للنظام الكنسي في القرن الحادي عشر الميلادي، كانت صور مركزاً لرئيس الأساقفة ، يتبعه أساقفة صيدا، وعكا، وبيروت، وجبيل، وطرابلس، وأنطربطوس، وكان هؤلاء جميعاً وعلى رأسهم رئيس أساقفة صور، يتبعون بطريك أنطاكية، لا بطريك بيت المقدس (٨١).

كذلك كان استيلاء جيوش مملكة بيت المقدس على صور ، ووجود بطريك بيت المقدس على رأس الجيوش التي انتزعت صور من المسلمين جعل بطريك بيت المقدس يطمح فى أن يجعل صور خاضعة لإشرافه وليس لإشراف بطريك أنطاكية ، أما رؤساء أساقفة صور أنفسهم فقد رفضوا أن يربطوا أنفسهم بأحد الطرفين المتنازعين على أساس أن البابا وحده هو الذى يمتلك حق الفصل فى النزاع^(٨٢).

كان من الواضح أن الملك فولك وجد نفسه فى موقف صعب إذا ، تلك المشكلة ، بوصفه ملك بيت المقدس من ناحية ، والوصى على إمارة أنطاكية من ناحية أخرى ، فالتزم الحذر الشديد ، حتى لا يغضب أحد الجانبين ، وانتظر رأى البابا فى ذلك الأمر^(٨٣).

أرسل البابا أنوسنت الثانى (Innocecent II ١١٣٠-١١٤٣ م / ٥٢٥-٥٣٨هـ) الرسائل إلى كل من فولشر رئيس أساقفة صور ، ويوحنا أسقف عكا ، وبرتارد أسقف صيدا وبلدوين أسقف بيروت ، يطلب منهم تقديم الولاء والطاعة لوليم بطريك بيت المقدس ، لأن بطريك بيت المقدس هو صاحب السلطان القضائى على أسقفية صور ومن حقه التدخل فى شئونها ، وكانت تلك الرسائل مؤرخة بيوم الأربعاء الموافق (الثامن والعشرين من يوليوس سنة ١١٣٨ م / الثامن والعشرين من شوال سنة ٥٣٣هـ)^(٨٤) ويبدو أن جهود البابا أنوسنت قد أثمرت بانها ، تلك المشكلة وكان حلاً موفقاً أرضى الجميع^(٨٥).

كذلك يرتبط بالجانب الكنسى فى سياسة الملك فولك الأنجوى ، ذلك المجمع الكنسى الكبير الذى عقد فى بيت المقدس عام (١١٤٠ م / ٥٣٥هـ) بحضور المندوب البابوى البيريكوس وزعماء الكنيسة الكاثوليكية فى مختلف الإمارات الصليبية^(٨٦) ، وتسايق الملك فولك والبارونات فى بذل أقصى مجهوداتهم من أجل إنجاح ذلك المجمع الكنسى الكبير^(٨٧).

اشترك فى ذلك المجمع أيضا جريجورى الثالث رئيس الكنيسة الأرمنية ، مما أكسب المجمع أهمية سياسية خاصة ، فكما أن مملكة بيت المقدس عملت على جمع شمل القوى الصليبية فى الشرق الأدنى تحت رايبتها ، فكذلك عملت الكنيسة الكاثوليكية أيضا على توحيد المسيحيين الشرقيين تحت زعامتها^(٨٨).

كذلك كانت علاقة الملك فولك بالكنيسة قوية ، والدليل على ذلك كثرة المنح التى كان يقدمها للكنيسة من حين لآخر ، ففي (الخامس من فبراير ١١٣٨ م / الحادى عشر جمادى الأولى ٥٣٣هـ) « قام الملك فولك بمنح بلدة تقوع لرهبان كنيسة القيامة »^(٨٩).

كما أكد الملك فولك على المنحة التي قدمها لامبرت السوس Lambert Alsus لرجال الدين في كنيسة القيامة، وتلك المنحة كانت عبارة عن قريتين في تل ميماس Tell Mimas في ٤ ديسمبر ١١٣٨ م / ٢٩ ربيع الأول ٥٣٣ هـ خلال الاجتماع الذي عقد في مدينة عكا (٩٠).

كذلك قام الملك فولك بمنح كنيسة بيت المقدس، منازل الكاهن بطرس برناردوس Ber-nardus، والكاهن ايفرادوس Everdi والكاهن إيراردوس Erradis. ومنزل جسالتريروس لبيثرونيوس، Galterii Lentrionor وغيرها من المنازل الأخرى، من أجل روح أسلافه (جودفري- بلدوين الأول والثاني) ومن أجل راحته هو وزوجته مبلستد وابنه بلدوين الثالث (٩١).

علاقة الملك فولك بالبطريك وليم الأول (١١٣٠-١١٤٥ م / ٥٢٥ - ٥٤٠ هـ) :

كانت علاقة الملك فولك بالبطريك وليم هادئة ومستقرة، فقد قام البطريك وليم بتتويج الملك فولك عرش المملكة في (١١٣١ م / ٥٢٦ هـ) وظل صديقاً وفيّاً له، و«استحق كلمات الشناء من وليم العسوي» (٩٢).

كذلك لم يكن البطريق وليم مولعاً بالسلطة السياسية، وهذا لا يعني أنه كان نفتقد الحس السياسي، أو أنه لم يكن قادراً على اتخاذ القرار، بل على العكس من ذلك، كان البطريك وليم يتدخل في العديد من الشؤون السياسية، فإذا أراد الملك فولك أن يصدر قانوناً فإنه كان يحتاج إلى جانب موافقة البارونات موافقة البطريك (٩٣). بل إن وليم نال احترام الملك فولك في كثير من المواقف، فمثلاً عندما حاصره عماد الدين زنكي في قلعة بارين سنة (١١٣٧ م / ٥٣٢ هـ) قام وليم بحشد القوات وسار لمساعدته، وتم إنقاذ الملك فولك (٩٤).

كذلك قام البطريك وليم بمساعدة الأمراء والمواطنين في القدس في سنة (١١٣٢ م / ٥٢٧ هـ) عندما كان الملك فولك في أنطاكية، ببناء قلعة أرثود على الطريق بين البلد والرملة (٩٥)، كما شارك البطريك وليم الملك فولك في حصار مدينة دمشق في سنة (١١٤٠ م / ٥٣٥ هـ) (٩٦).

علاقة الملك فولك بالمسيحيين السريان واليعاقبة :

بعد قدوم الصليبيين إلى الأراضي المقدسة، قبل المسيحيون السريان تبعيتهم لكنيسة بيت المقدس، وكان الملك بلدوين الأول قد أجاز لهم مباشرة شعائهم الخاصة، فظفر بمحبتهم، وظل ذلك الأمر ماثلاً في سياسة ملوك بيت المقدس اللاحقين تجاههم حتى عهد الملك فولك الذي لم تتصف علاقته بهم بالود، « فقد اتهم بسوء معاملة رجال الدين منهم »^(٩٧) أما عن علاقة الملك فولك باليعاقبة، فكانت على عكس علاقته بالسريان» وكان المستول عن تحسين علاقته مع الكنيسة اليعاقبية زوجته الملكة ميلسند^(٩٨).

ذلك أن اليعاقبة فروا جميعاً إلى مصر، قبل استيلاء الصليبيين على بيت المقدس سنة (١٠٩٩ / ٤٩٣هـ) فلما عادوا إلى بلادهم، اكتشفوا أن أملاكهم في قرى عدسية وبيت عارف في ضاحية القدس، استولى عليها فارس من الصليبيين يدعى «جوفية» ولما وقع جوفية في أسر الفاطميين في سنة (١١٠٣ م / ٤٩٧هـ) استرد اليعاقبة أراضيتهم^(٩٩).

ولكن بخروج جوفية من الأسر، عادت القنسية للظهور مرة أخرى في سنة (١١٣٧ م / ٥٣٢هـ) بعد أن ظن الناس أنه مات، فطالب بأملاكه، و« لكن بناء على تدخل الملكة ميلسند ظل اليعاقبة محتفظين بأملاكهم، على أن يؤدوا لجوفية ثلاثمائة دينار على سبيل التعويض »^(١٠٠).

نخلص من ذلك، أن الملك فولك كان يواصل بنجاح السياسة الهادئة التي سار عليه أسلافه بلدوين الأول والثاني مع رجال الدين.

علاقة الملك فولك بالهيئات الدينية (العسكرية)

كانت مملكة بيت المقدس لاتمتع بسلطة مركزية قوية، بل كانت ملكية إقطاعية، تحدد من سلطاتها عدة هيئات، ونظم داخلية، منها الهيئات الدينية (العسكرية) الاستشارية والداوية، وفرسان القديس لازاروس) بما لها من امتيازات وحقوق^(١٠١).

أما بالنسبة للاستشارية فقد كانت في البداية، جمعية خيرية واتجهت إلى القيام بأعمال عسكرية خلال فترة حكم رموند دي بوي (Roymond du puy ١١٢٠ - ١١٦٠ م / ٥١٤ - ٥٥٥هـ) ففي عام (١١٣٦ م / ٥٣١هـ) بدأ ظهور النشاط الحربي لمنظمة الاستشارية^(١٠٢) عندما قام الملك فولك بعقد اجتماع في مدينة نابلس في شهر سبتمبر

١١٣٦م / ذي الحجة ٥٣١هـ) ونتج عن ذلك الاجتماع أن قرر الملك وبموافقة زوجته والبطريك وليم منع جماعة فرسان الاستبارية الكثير من الهبات والامتيازات منها منحهم قلعة بيت جبرين في جنوب فلسطين لتحمي طريق الحجاج من يافا إلى القدس (١٠٣).

كذلك حصل الاستبارية بموجب ذلك الاجتماع على قرية خربة السورة (بيت صور) والقيبية، وقرية زيتا وقرية عراق، وقرية دير نحاس، وقرية دير ازين، وقرى أخرى لم يتمكن الباحث من تحديد مواقعها (١٠٤).

كما قام الاستبارية بالمشاركة في الحروب التي خاضها الملك فولك ومنها محاربه للأميرة أليس التي أرادت أن تستولي على السلطة في إمارة أنطاكية (١٠٥).

كذلك استخدمه الملك فولك أحد رجال الاستبارية سفيرا إلى ريموند دي بواتييه ويدعى (جيرارد) الملقب بجيسرويس Jiborius ليستدعه لكي يكون زوجا للأميرة كونستانس ابنة بوهيمند الثاني (١٠٦).

نستنتج مما سبق، أن الاستبارية كانوا متعاونين مع الملك فولك، ولم يشككوا له أية حظوة على المطلقة بقدر ما كانوا مساعدين له .

أما الداوية فقد زادت مهامهم ابتداء من إرشاد الحجاج لمسيحيين إلى حمايتهم ، ثم إلى العمل على حماية الكيان العليبي في الشرق الأدنى. وقد شغل ذلك التطور الفترة من (١١١٨-١١٣٦م / ٥١٢-٥٣٠هـ) عندما توفي يهودى بينز أول مقدمه لها وتم اختيار روبرت دي كراون Robert De Craon (١١٣٦-١١٤٧م / ٥٣٠-٥٤١هـ) ليخلفه في منصبه (١٠٧).

كانت علاقة الملك فولك بهيئة الفرسان الداوية علاقة قديمة عندما جاء الملك فولك إلى بيت المقدس في عام (١١٢٠م / ٥١٤هـ) لكي يحج . وقام بتخصيص إعانة مالية سنوية لهم، وشجع النبلاء على أن يحذو حذوه، وكان عليه أن ينال موافقتهم كي يعضدوا إمارته في أنجو (١٠٨).

كذلك كان الملك فولك على وعى تام بمن يصلح لأن يكون مقدما للداوية، فكان عليه أن يتعامل مع روبرت دي كراون ، الذي كان عضوا في حاشيته في أنجو قبل ذلك بعقد واحد فقط (١٠٩).

قامت جماعة الداوية بالاشتراك فى الحروب الصليبية التى خاضها الملك فولك جنباً إلى جنب، وكانت تلك المشاركة واضحة فى المعركة التى دارت بين مملكة بيت المقدس وحامية عسقلان الفاطمية سنة (١١٣٩م / ٥٣٤هـ) ، والتى قتل فيها أحد فرسان الداوية أيوى منتفوكون Eudes de Montfucon فكان مصرعه مبعث حزن عميق للملك فولك وللملكة^(١١٠).

كذلك حظى فرسان الداوية بعطف الملك فولك عندما قام بمنحهم قلعة صفد فى عام (١١٤٠م / ٥٣٥هـ)^(١١١).

نخلص من ذلك ، أن الداوية كانوا متعاونين مع الملك فولك ومؤيدين لسياسته أبعثاً. وقد كانت هناك منظمات دينية صغيرة فى بلاد الشام فى القرن الثانى عشر الميلادى، السادس الهجرى، لكنهم لم يقاربوا الداوية، ولا رجال الاستارية فى حجم ثروتهم أو فى عدد مزاياهم ومن هذه المنظمات : منظمة فرسان القديس لازاروس التى جمعت بين الصفة الخيرية والعسكرية^(١١٢).

حصل فرسان القديس لازاروس على ممتلكات لهم فى قرية بتانى فى عام (١١٣٨م / ٥٣٣هـ) عندما تنازل البطريك وليم عنها مقابل منح كنيسة القباصة قرية تقوع ، وكانت الملكة ميلسند زوجة الملك فولك وراء تلك المنحة^(١١٣).

كذلك قام الملك فولك بمنح فرسان القديس لازاروس فى عام (١١٤٠م / ٥٣٥هـ) بعض البساتين. وقطعاً صغيرة من الأراضى التى تقع بين جبل الزيتون وفى الطريق الذى يؤدى إلى الأردن، وقد تم ذلك العطاء بالاتفاق مع الملكة ميلسند وابنتها بلدين الثالث وفى وجود إلياس مستشار الملك فولك^(١١٤).

الحياة الاقتصادية والاجتماعية لمملكة بيت المقدس فى عهد الملك فولك الأثيوبي:

كانت سياسة الملك فولك التجارية، امتداداً لسياسة أسلافه من ملوك بيت المقدس، إذ حافظ على التزاماته للmeden الإيطالية التى أضحت لها وقت ذاك السيطرة على تجارة الصادرات بالمملكة ، غير أنه رفض أن تحتكر مدينة من المدن أية سلع تجارية ، ففى سنة (١١٣٦م / ٥٣١هـ) عقد مع تجار مرسيليا عقداً «التزم فيه أن يؤدى كل سنة أربعمائة دينار من خراج بافا، لتنفق فى صيانة ما لتجار مرسيليا من منشآت بها»^(١١٥).

كذلك قام الملك فولك بتأمين مواقع الصليبيين شرقي البحر الميت ، من أجل إحكام السيطرة على طرق القوافل بين مصر والشام وشبه الجزيرة العربية، لذلك وافق على تشييد قلعة شرق البحر الميت عام (١١٤٢م / ٥٣٧هـ) على تل في صحراء البتراء، وهي التي عرفت بقلعة الكرك «التي كانت لموقعها من الأهمية ما هياً لها السيطرة على الطرق الممتدة بين مصر وغربي بلاد العرب إلى الشام ، فضلاً عن أنها لم تكن شديدة البعد عن مخاضات نهر الأردن» (١١٦).

قام الملك فولك بسك عمله بكميات وفيرة في مقاطعته الأم في أنجبو، هي المعروفة «بالدنانيير الأنجبوية» ، حمل أعوانه كميات كبيرة منها من فرنسا إلى فلسطين ، حيث برزت بشكل لافت بين العملات الصليبية المتداولة آنذاك (١١٧) .

كما اهتم الملك فولك بالزراعة والدليل على ذلك ما دونه أحد الباحثين المحدثين «أن الصحراء تحولت إلى قري، واهتم الملك فولك بتعميرها بالفلاحين ، وكانت الأراضي مزروعة بقصب السكر» (١١٨).

كذلك تجمع غالبية المصادر على تغطية الغابات لمساحات ليست بالقليلة من أراضي المملكة، كما نخبرنا أحد شهود العيان، وهو رحالة صليبي زار بلاد الشام سنة (١١٣٧م / ٥٣٢هـ) «بوجود أشجار الصنوبر في المنطقة التي تقع شمالي القدس، تلك الأشجار كان يتم تقطيعها، وحملها على الجمال إلى مدينة بيت المقدس» (١١٩).

هذا بالإضافة إلى مادة هامة تعد من الموارد الطبيعية التي توجد في مملكة بيت المقدس وهي مادة الشبه التي تتوفر في منطقة البحر الميت، ومادة الشبه محلول بفترش الأرض حينما يسقط المطر يتحول إلى خليط من المادة وماء البحر ، ومع حلول فصل الصيف بحرارته الشديدة، يتم تبخيرها ويستخلص منها المادة التي تعرف بالشبه، وهي تعكس ضوءاً متعدد الألوان (١٢٠).

وكانت لتلك المادة أهمية خاصة آنذاك فقد استخدمت في تنقية ماء الشرب، كما أنها كانت تدخل في صناعة الأدوية، والمعتقد أن الصليبيين سيطروا على السوق التجارية لتلك المواد، بصفتهم أصحاب السيادة في المنطقة، الأمر الذي لا بد أنه عاد عليهم بدخل كبير، وخاصة أن المواد المستخرجة من البحر الميت عدت من العناصر النادرة ، التي احتاجتها الأسواق العربية المجاورة سواء في مصر أم الشام، علاوة على أسواق الصليبيين في الشرق بل وأوروبا أيضاً (١٢١).

كذلك وجد في مملكة بيت المقدس العديد من الصناعات منها صناعة العاج التي كانت تنتشر في المملكة ، ولم يتبق منها سوى لوحين دقيقتي الحفر ، كانت تستخدمان كغطاين لكتاب الزامير الذي كان يخص الملكة ميلسند^(١٢٢).

يذكر ولیم الصوری أن الصليبيين استمروا في استغلال مواد البناء من الأحجار والرخام التي تجلب من بيت جبرين للحركة العمرانية، ليس فقط لقلمة المدينة، وإنما لكثير من الإنشاءات الصليبية الأخرى^(١٢٣).

كذلك كان يوجد عدد من الأسواق في مدينة بيت المقدس، وكان كل سوق يتاجر في سلعة معينة، وبعضها كانت أسواق للجملة^(١٢٤)، «وكان عدد تلك الأسواق ثلاثة وهي : سوق الماشية، سوق الحبوب، سوق الدواجن ، وكانت تلك الأسواق مزدهمة بالتجار الزراعيين، وكان من حكمة ملوك بيت المقدس أن خففوا ضريبة المرور للتجار الذين يقيمون بحمل تجارتهم إلى تلك الأسواق . ولقد ازدهمت تلك الأسواق بأناس كثيرين لهم أشكال وهياكل متباينة يتحركون بسلامة في الأسواق^(١٢٥) هنا تلمح مزراع ذاكن اللون يلبس القمصان البيضاء، والحف الأحمر ، أو من يلبس العصامة الصفراء، وهناك الفارس المسلم بمعطفه القرمزي وعمامته الخضراء، أما العربي القادم من الأردن فتراه في غطاء رأس متحرك، والمرأة المزارعة بمعطفها الأزرق، والعباغ اليهودي المنكش ، وسكان الجبل الأقوياء ذوي السراويل الطويلة^(١٢٦).

كذلك يوجد حجاج من أرمينيا وروسيا بلباس من قماش الجبردين ولهم شعر ولحي طويلة، وتجار من إيطاليا وفرنسا ، وباتمو التمر بقفاطينهم الرمادية اللون، يبيعون فروع التمور في شارع التمور^(١٢٧).

نخلص من ذلك كله، أن مملكة بيت المقدس شهدت رواجًا اقتصاديًا كبيراً في عهد الملك فولك، وذلك بما بذله من مجهودات ضخمة في ذلك المجال، واتباع سياسة أسلافه السابقين ببلدين الأول والثاني في مجالات الزراعة والصناعة والتجارة.

الحياة الاجتماعية :

أنه بوفاة بلدوين الثاني سنة (١١٣١م / ٥٢٦هـ) انقضى الجيل القديم للرواد الصليبيين ، بينما تصادف في السنوات التالية جيلاً جديداً على استعداد لأن يتلائم مع أساليب الحياة الشرقية، بخلاف القادمين من الغرب المشهورين بالميل إلى الاعتداء والقتال، ولم يكونوا

قابلين للتأقلم مع الحياة الشرقية^(١٢٨)، وأدرك المسلمون قضاة الوافدين الجدد إلى الأرض المقدسة، ولسوا الفرق بينهم وبين الذين استقروا في بلاد الشام، فوصفهم أسامة بن منقذ بقوله «فكل من هو قريب العهد بالبلاد الفرنجية، أجفى أخلاقاً من الذين قد تبلوا وعاشروا المسلمين»^(١٢٩).

كذلك خلال سنوات قليلة اختار الصليبيون الزى العربى، وغوذج البيت العربى، وتخبروا لأنفسهم الراحة أكثر مما كانوا عليه فى أوربا الغربية، باتخاذهم الخدم المحليين والمرضى مع الأطباء، للكشف عليهم عندما تصيبهم الأمراض، ولقد وضعهم هذا تحت رحمة المواطنين المحليين المسيحيين منهم والمسلمين، ولكن حتى مع زهم العربى واغتسالهم بأنهم لم يتمتعوا بصحة جيدة، ولم يعرفوا طويلاً، ومات الكثير منهم خاصة الأطفال^(١٣٠).

لقد قام الصليبيون بادخال الكثير من نعم الحياة فى مجتمعهم الجديد ومنهم الحمامات، فأقبلوا عليها أيما إقبال، وقصدوها فى أوقات فراغهم يقضون فيها الساعات طلباً للراحة، فضلاً عن الغاية الأولى منها وهى النظافة^(١٣١).

كذلك عرف الصليبيون أطعمة المسلمين، حتى أعجبهم نكهتها فأقبلوا عليها بأنواعها وأشكالها «كالفطائر وغيرها من التمر الهنذى والبهارات والذرة الشامية» وهنا تحسن الإشارة إلى أن «بعضهم راح يمتنع عن أكل الخنازير تشبهاً بالمسلمين»^(١٣٢).

أما عن أخلاق الصليبيين فيوجز أسامة بن منقذ الحديث عنها بقوله «لم يكن عندهم غيرة جنسية»^(١٣٣).

كذلك أعجب أسامة بن منقذ بطبقة الفرسان، وأبدى هذا رأى فيه، خاصة بعد أن قام بتقديم شكواه للملك فولك الأنجوى سنة (١١٣١م / ٥٢٦هـ) ضد رينيه دى بور حاكم بانياس، الذى استولى على أغنام المسلمين، ناقضاً بذلك المعاهدة الموقعة بين الصليبيين والمسلمين وقتذاك، وعندئذ أمر الملك فرسانه بالتشاور والحكم على حاكم بانياس، فحكم عليه بالفراغة، فدفعها الإقطاعى الصليبي لأسامة بن منقذ، ولقد أثر ذلك الحادث فى نفس أسامة تأثيراً طيباً^(١٣٤).

كانت هناك صداقة ربطت بين أسامة بن منقذ وفرسان الداوية ذلك أن أسامة اعتاد أن يصلى فى المسجد الأقصى، الذى صار بيد الداوية وأنهم كانوا يخلون له المسجد الصغير ليصلى فيه، ولكن حدث ذات يوم أن دخل أسامة المسجد الأقصى للصلاة كعادته، فلم يكذ

يقف ويكبر حتى هجم عليه أحد الصليبيين ورد وجهه إلى الشرق وقال له « صل ١ » ولكن رجال الداوية ابعدوا ذلك الصليبي عن أسامة وعاد إلى الصلاة ، وعندما عاود الصليبي فعلته مرة أخرى ، أخرج الداوية الصليبي من المسجد ، وصارت صداقة بين أسامة والداوية (١٣٥).

كذلك شاهد أسامة في طبرية ، المباريات الرياضية وحفلات السباق « فقد كان فيها شئ من الحشونة » (١٣٦).

نخلص من ذلك أن العلاقات الودية التي ربطت بين المسلمين والصليبيين، خلقت حياة اجتماعية بين الفريقين، هي في الواقع مزيج من الحضارة الشرقية الإسلامية والغربية الصليبية، تداخلت أحدهما في الأخرى، وأثره كل واحدة منهما في الأخرى. فلاغربة أن يكسب العديد من الصليبيين الذوق الشرقي في الأطعمة والأشربة والزي الشرقي تشبها بالمسلمين .

الهوامش

- ١- Kerr, (d.) : The crusade , New York , 1966, p. 34 .
- ٢- Dictionnaire Biographie française , tom, Deuxieme, Paris.
- ٣- ولیم الصوری : المحروب الصليبية، ت. حسن حبشي ، ط. القاهرة ج٣، ص ٩ .
- Fabri: The Book of the wandering of Brother Felix Fabri in, P.P.T. S, vol . X , New York , 1895 , p. 324 .
- وصف المؤرخون ملوك بيت المقدس الأوائل بأنهم مقاتلون لا يكلون ولم يدخلوا بالمدح في القدرات العسكرية لكل من جودفري، وبلدوين الأول والثاني وفولك الأنجيري، وكذلك في فضائلهم الدينية.
- Dodu, (6) Op. cit, p. 4 , Archer : (t) ; Kingsford (c.) the crusade the story of the Latin kingdom of Jerusalem, London. 1894 , p. 188 .
- ٤- ولیم الصوری : المصدر السابق، ج٣، ص ٩٠ .
- اختلف ولیم الصوری فيما دونه مع ما كتبه بعض المؤرخين المحدثين حول سنة مولد فولك فمنهم من ذكر أن ذلك كان سنة (٩١٠م / ٤٨٦هـ) .
- Orderic, (V.) : Op. cit, V. 6, p. 302.
- بما ذكر البعض الآخر أنه ذلك كان في عام (٩١٢م / ٤٨٧هـ) .
- Chartou, (J.) : L'Angon de (1109-1151) Paris, 1928 , p. I; La Grande Encyclopedie, Dix, p. 909.
- وبذلك يكون عمر فولك الأنجيري حتى تولية مملكة بيت المقدس (١١٣١م / ٥٢٦هـ) ثمانية وثلاثين عاما أو تسعة وثلاثين عاما، خلافا لما ذكره ولیم الصوری وتلمس لولیم في ذلك العذر. لأن عمره آنذاك كان لا يتجاوز العام الواحد عند تولية فولك عرش المملكة.
- (Peter. (F.) : Willam of tyre. Historian of the Latin East, Cambridge, 1988, p. 14).
- والراجع أن المؤرخين المحدثين أخذوا معلوماتهم عن تلك الفترة من مؤرخين معاصرين جدا للأحداث ولم يأخذوها بالطبع عن ولیم الصوری.
- ٥- ولیم الصوری: المصدر السابق، ج٣، ص ٩١ .
- وعن كثرة فولك الأنجيري للنسيان انظر أيضا:
- Grousset, (R.) : Op. cit, T. 2 p.4.
- ٦- ولیم الصوری: المصدر السابق، ج٣، ص ٩١ :
- Conder, (C.) : Op. cit, p. 96 ; Grousset , (R.) Op. cit, T. 2 , p.4 .

- ٧- وليم الصوري : المصدر السابق ، ج٣ ، ص ٩١ :
- Halphen et poupartin: Chronique des comtes de Anjou. G. A.D.T., 2 Paris, 1913, p. 115 .
- ٨- وليم الصوري: المصدر السابق، ج٣، نفس الصفحة.
- ٩- Dodu. (G.): Fulconis, p. 11 .
- أشار أوردريك فيتاليس إلى ذلك بوضوح بقوله : « زوج هيلي ابنته ايرميرج لفولك أمير أنجير ، وآلت له بذلك السيادة ، حيث أن فولك قد أخذ من هيلي أمير مين ابنته الوحيدة كزوجة له وآلت له بذلك السلطة على مدينة مين، وجمع فولك بين أنجير ومين في عام (١١١٠ م / ٥٠٥ هـ) .
- Ordene, (V.) Op. cit, vol, 6 , pp 67-68 .
- ١٠- وليم الصوري : المصدر السابق ، ج٣ ، ص ٩١ .
- ١١- وليم الصوري: المصدر السابق، ج٣، ص ٩١ .
- ١٢- Rohneht, (R.). Geschichte des kongreichs Jersuaelem, Innsbruck, 1898, p. 193 .
- Dodu. (G.): Fulconis, p. 7 .
- ١٣- وليم الصوري: المصدر السابق، ج٣، ص ٩٣ .
- ١٤- وليم الصوري: المصدر السابق ، ج٣، نفس الصفحة.
- Rohneht , (R.) : Op. cit, p. 193
- ١٥- وليم الصوري: المصدر السابق، ج٣، ص ٩٣ .
- ١٦- وليم الصوري: المصدر السابق، ج٣، نفس الصفحة.
- ١٧- رنسيان : المرجع السابق، ج٣، ص ٢٨٥ .
- هناك خلاف حول الشخص الذي أدار إمارة أنجير في غياب فولك عندما ذهب إلى بيت المقدس فمنهم من قال أن زوجته ايرميرج هي التي كانت تدبر الامارة.
- Ordene. (v.) : Op. cit. vol , 6, p. 306 .
- بينما ذكر آخر أنه وضع امارته تحت ادارة ابناته جوفري وهيلي. بجانب زوجته وهكذا نستنتج من ذلك أن ايرميرج كانت على قيد الحياة، عندما ذهب فولك إلى بيت المقدس في عام (١١٢٠ م / ٥١٥ هـ).
- (Lourent, (M.) : Beauts de histoire des croisades et des ordres religieux et militures, L'imoges. 1859, pp. 114-115) .
- ١٨- Oldenbourg, (Z.) . Op. cit, p. 291 .
- ١٩- Dodu. (G.) : Op. cit, p. 100 .

- Oldenbourg, (Z.) : Op. cit, p. 291. -٢٠.
- Oldenbourg , (Z.) : Ibid, p. 291 . -٢١
- يذكر أحد الباحثين المحدثين، أن عدد الطبقة العليا من المتحدثين بالفرنسية في مملكة بيت المقدس زمن فولك الأنجوى بلغ « نحو من ٢٥٠٠-٣٠٠٠ شخص » من بينهم النساء والأطفال « بينما كان هناك ١٠٠٠ شخص يعملون كحراس لبيت المقدس وكان رقباء الشرطة والبالغ عددهم من ١٠٠٠٠ إلى ١٥٠٠٠ من شخص بينهم النساء والأطفال يتحدثون بالفرنسية بالإضافة إلى ٢٠٠٠ شخص أو أكثر من الايطاليين إلى جانب السكان المحليين .
- Kerr, (D.) : Op. cit , p. 135 .
- Kerr, (D.) : Ibid , p. 38 . -٢٢
- Prawer , (J.) : Op. cit, p. 123 . -٢٣
- Chalondon, (F.) : Histoire de la premier croisade , Paris, 1962 , p. 318 . -٢٤
- Mayer. (H.) : Queen, p. 117 ; Kerr. (D.) : Op, cit, p. 38 . -٢٥
- Archer, (T.) : Op cit, p. 124 . -٢٦
- La Monte, (J.) : Op. cit. p. 253 . -٢٧
- Chalondon, (F.) : Op. cit, p. 319 . -٢٨
- Mayer, (H.) : the Crusade , London. 1978 , p. 161 . -٢٩
- Dodu, (G.) : Op. cit, p. 100 ; Lamont, (J.) : Op. cit, p. 254 . -٣٠
- ٣١- رنسيان : المرجع السابق، ج٢، ص٤٨٨ : حمزة مصطفى الجندى : المرجع السابق، ص١٢٨ .
- Kerr, (D.) : Op. cit, p. 38 ; Lamonte, (J.) : Op. cit, p. 135 . -٣٢
- Mayer. (H.) : Queen, p. 117 . -٣٣
- Chartou, (J.) : Op. cit, p. 237 . -٣٤
- ظهر اسم فرانكون أسفل وثيقتين تتعلقان بامارة أنطاكية في عام ١١٣٣م، ١١٣٥م، وهبلى ذكر اسمه في ثلاثة عقود أحدها في عام ١١٣٦م، والآخران في عام ١١٣٨م.
- Chartou, (J.) : Ibid, p. 237 .
- ٣٥- اسامة بن منقذ : الاعتبار ، ص١٣٩ : ميخائيل زاينوف : المرجع السابق ، ص١٣٨ .
- ٣٦- اسامة بن منقذ : الاعتبار ، ص١٤٠ .

- La Monte, (J.) : Op. cit, pp. 92-93 . -٣٧
- Dodu, (G.) : Fulconis, pp- 20-21 . -٣٨
- Dodu, (G.) : Fulconis, pp. 20-21 . -٣٩
- La Monte, (J.) : Op. cit, p. 94 . -٤٠
- Ibid, p. 88 . -٤١
- ٤٢- يعقوب الفترى: تاريخ بيت المقدس، ت. د. سعيد البيشاوي، عمان ١٩٩٨م، ص ٦٢ : ميخائيل زابوروف: المرجع السابق، ص ١٣٩؛
- Prawer, (J.) : Op. cit, p. 144 .
- ٤٣- يعقوب الفترى: المصدر السابق، ص ٦٢؛
- La Monte, (J.) : Op. cit, p. 136 .
- Prawer, (J.) : Op. cit, p. 483 . -٤٤
- Prawer, (J.) : Ibid, p. 48 , La Monte, (J.) . Op. cit, p. 115; -٤٥
- أرنست باركر : الحروب الصليبية، ت. د. السيد الباز العربي، القاهرة، ١٩٦٠، ص ١٥٥ .
- Orderic, (V.) : Op. cit, pp. 390-391 . -٤٦
- Mayer, (H.) Op. cit, p. 3 , Smith, (R.) : Op. cit, p. 7 . -٤٧
- ٤٨- سعيد عبد الفتاح عاشور : المرجع السابق، ج ١، ص ٤٢٢ .
- لم يكن بارونات بلاد الشام خاضعين لسيدهم بأكثر مما كان عليه بارونات الغرب، ويشهد على ذلك ثورة هير حاكم بافا ورومان دي بوى.
- Charton, (J.) : Op. cit, p. 238 .
- ٤٩- وليم الصوري : المصدر السابق، ج ٣، ص ١١٧؛
- Prawer, (J.) : Op. cit, p. 238 .
- هير حاكم بافا كان شابا فارغ الطول، بارعا في القتال، يبهج العيون بملك اعجاب الناس، وبذلك لم تفتح العين على مثيل له في المملكة في روعة الصورة . وبهاء الهيئة، هذا إلى شرف مولده، فكان هناك قرابة قوية تربطه بالملكة ميلسند من جهة الأب.
- وليم الصوري: المصدر السابق، ج ٣، ص ١١٨ .
- رومان دي بوى : ترمذ في الواقع مرتين، واحدة في السنوات الأخيرة من حكم بلدوين الثاني عندما أجبر على التخلي عن مقاطعة ما وراء الأردن في (١١٢٦م / ٥٢١هـ) والثانية مع هير حاكم بافا .

٥٠- ولیم الصوری: المصدر السابق، ج ٣، ص ١١٧ :

Grousset , (R.): Op. cit , T., 2 . p. 28 .

٥١- ولیم الصوری : المصدر السابق، ج ٣، ص ١١٧ .

- يبدو أن ولیم الصوری اخطأ عندما ذكر ، أن هيو الثانى والد هيو وصل إلى ملكة بيت المقدس فى عهد الملك بلدوين الثانى، وربما خلطه مع ابن عمه هيو الثالث ، الذى أتى بالفعل إلى الأراضى المقدسة فى عام (١١٢٨م / ٥٢٣هـ) وأكد أحد الباحثين المحدثين ، أن هيو الثانى بدأ الحملة مع بوهيند الأول عام (١١٠٦م / ٥٠١هـ) الأمر الذى يعتبر تفسيرا أكثر اقناعا لبقاء زوجته فى أبوليا.

La Monte. (J.) . The lords of Le puistet on the crusades, (S.) vol. 17, 1942 , pp. 102-106).

٥٢- ولیم الصوری: المصدر السابق، ج ٣، ص ١١٧-١١٨ :

Rohricht, (R.): Op. cit , p. 198 ; Grousset, (R.): Op. cit , T. 2, p 28

٥٣- ولیم الصوری : المصدر السابق ، ج ٣، ص ١١٨ .

- ايما : ابنة أخت البطريرك أنطونيوس مالكورون، الذى قام بمنحها مدينة أريحا Jencho، لتكون مهرًا لها عند الزواج من يوستاش حاربييه، على الرغم من أن المدينة كانت من أملاك كيسة القضاة وبعد وفاة يوستاش جاريبيه فى عام (١١٢٣م / ٥١٨هـ) تزوجت من هيو حاكم يافا.

Rohricht, (R.) : Regesta, T.I, p. 104 .

- احتلف الآراء حول يوستاش حاربييه ، فذكر بعضهم أنه هو نفسه (جيرارد) سيد صيدا ، الذى ظهر بعد ذلك، غير أن يوستاش ظهر فى عام (١١٢٦م / ٥٢٠هـ) وهو يحمل لقب سيد قسارية وسيدا، مما يعنى أنه كان وصيا على شخص آخر.

حسن عبد الوهاب: تاريخ قيسارية فى العصر الإسلامى، الاسكندرية ١٩٩٠م، ص ١٣٣ .

- والفتر حاكم قيسارية : تولى حكم اقطاعية قيسارية خلفا لوالده يوستاش ، وظهر للمرة الأولى فى الوثائق الصليبية وهو يحمل لقب سيد قيسارية (فى مارس ١١٢٨م / ربيع الأول ٥٢٢هـ) .

حسن عبد الوهاب: المرجع السابق ، ص ١١٠ .

٥٤- ولیم الصوری : المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ١١٨ : سعيد عبد الفتاح عاشور: المرجع السابق، ج ١ ، ص ٤٢٢ .

- بدأ الصراع علانية بين الملك فولك وهيو حاكم يافا بظهور شائعة مفادها أن هيو كان على علاقة حب بالملكة ميلسند ، وذلك القول لا يمكن قبوله بسهولة، لأن ملكات العصور الوسطى كن محاطات على الدوام بأفراد من أسرهن، ومن رجل البلاط ومن الصعوبة بمكان أن تتم لقاءات سرية، ويبدو أن فولك

كان وراء تلك الشائعات التي هدف منها ابعاد هيو واتخاذها زريعة مناسبة لابعاد ميلسند عن الحكم.

Mayer, (H.): Queen, p. 107 .

٥٥- وليم الصوري : المصدر السابق، ج٢، ص ١١٩ .

- سعى هيو حاكم يافا منذ تولية الحكم إلى الحصول على نوع من الاستقلالية ، والتميز عن باقي النبلاء في المملكة، فآلى جانب لقبه الشائع سيد يافا Dominas I oppelmsis . استخدم هيو بعض الألقاب الأخرى في اصدار الموائيق مثل أمير يافا ، وقنصل يافا، وقائد يافا، وتلك الألقاب رحعت كفة الاعتقاد بأن هيو «ارتفع إلى مركز السيد شبه المستقل» .

Rohricht , (R.): Regesta, pp. 99-104; Mayer, (H.) Queen, p. 108 .

ابراهيم سعيد فهم : يافا ودورها في الصراع الصليبي الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، آداب الاسكندرية ١٩٩١م، ص١٣١ .

٥٦- وليم الصوري : المصدر السابق، ج٢، ص ١١٩ : رنسيان : المرجع السابق، ج٢، ص ٣٠٥ . سعيد أحمد اليرجاني: الحروب الصليبية في المشرق، بيروت ١٩٨٦، ص٢٦٩ .

- قام هيو بتشكيل حزب كبير ضد الملك فولك مطالبه بتفقد وسابا بلدوين الثاني واعطا . ميلسند حقوقها الطبيعية طبقا لمدأ اרת العرش وكان هيو وحزبه يأملون في احيار فولك على أن يقبل حكما مشتركا مع ميلسند .

Mayer, (H.): Queen, p. 89

٥٧- وليم الصوري : المصدر السابق، ج٢، ص ١١٩ .

- إذا وصل النزاع بين الملك وأحد النبلاء إلى درجة الحرب العلنية، فبأن أتباع النبيل يطلبون منه عرض قصيته أمام المحكمة العليا في غضون أربعين يوما . وفي حالة رفض النبيل عرض قصيته، فإنهم يحلون أنفسهم من الولا . له، ويكونون في صف الملك ضده . ولكن إذ وافق الملك على الذهاب بقضيته للقضاء أو المحكمة، فإنه يلزم بقية النبلاء أن يؤيدوه ويحاربون من أحله.

La Monte, (J.): Op. cit, p. 23.

٥٨- وليه الصوري: المصدر السابق، ج٢، ص ١١٩ : رنسيان : المرجع السابق، ج٢، ص ٣٠٥ : حسن عبد الوهاب: المرجع السابق، ص ١١ .

- يضيف رنسيان بعض الأسباب بخصوص سب تغيب هيو عن الحضور . فيرجعه إلى أن الملكة ميلسند قد طلبت منه التغيب ، بعد أن خافت عليه لأن الأمور قد تجاوزت الحد، أو لعل السبب يرجع إلى الأميرة إيمّا التي خافت بما قد يحدث مستقبلا من فقدان زوجها أو ابنها، ولعل هيو نفسه خشى انتقام «الله» بعد أن أدرك جرمه ، وكيفما كان الأمر، فإن تناذله اعتبر دليلاً على خيانتة . (رنسيان : المرجع السابق، ج٢، نفس الصفحة) .

٥٩- وليم الصوري: المصدر السابق ، ج٣ ، ص. ١٢ :

Richard, (J.) : Op. cit, p. 88 .

٦٠- وليم الصوري : المصدر السابق ، ج٣ . نفس الصفحة :

Prawer , (J.): Op. cit, p. 319 .

٦١- وليم الصوري : المصدر السابق، ج٣ ، ص١٢١:

Eusébe, (P.) Op. cit, p. 21 , Prawer, (J.): Op. cit, p. 319 .

= ارسوف : تعرف في العصر الصليبي باسم Apollonia . وكانت بلدا إسلاميا غريبا ، إلا أنها ظلت محتفظة بطابعها الإسلامي العربي، حتى أخذها جودفري دي برايون عام (١١٠١م / ٤٩٤هـ) .

La Strang, (G) : palestine under the moslems, London, 1890, pp. 392-472.

٦٢- وليم الصوري : المصدر السابق، ج٣، ص١٢١ .

طل بالبان على ولاته للملك فولك أثناء نرد هبر حاكم يافا . وقام فولك باعطائه مقاطعة إيلبي.

Steven (T) Monarchy and lordships in the latin kingdom of Jerusalem , Oxford, 1989 , p

44

٦٣- وليم الصوري: المصدر السابق، ج٣ ، ص١٢١ .

La Monte, (J)) Op. cit, p. 13 , Richard, (J.) Op. cit, p. 87 Mayer , (H.) . Queen, p. 102

- وليم الأول بطريرك بيت المقدس حضر إلى الأراضي المقدسة من بلاد العلاتندر Frilandens وبدأ عمله في كنيسة القيامة حتى أصبح رئيساً لها، وكان رجلاً سلفاً، تنعم سمعة طيبة، ولقد مال احترام الملك لأنه لم يكن مهتماً بالسلطة أو النفوذ المياسي.

(وليم الصوري: المصدر السابق، ج٣، ١٢١) .

Jean de Ibelin : Op. cit, T.I.P. 330 .

٦٤-

٦٥- وليم الصوري: المصدر السابق، ج٣، ص١٢٢ :

Grousset , (R.) : Le épopé, p. 134, Conder, (C.) : Op. cit, p. 198 ; Benvenustu, (M.) Op. cit, p. 55 .

٦٦- وليم الصوري : المصدر السابق، ج٣، ص١٢٢ : ونسيان: المرجع السابق، ج٢ ، ص٣٠٦-٣٠٧ .

٦٧- ونسيان : المرجع السابق، ج٢ ، ص٣٧٢ .

٦٨- وليم الصوري: المصدر السابق، ج٣ ، ص١٢٤ : ونسيان : المرجع السابق، ج٢، ص٣٠٧ .

بعد سرات من تلك الحادثة ، سيصبح روهارد من كبار مزيدي الملكة ميلسند ضد ابنها الملك بلدوين الثالث على عرش مملكة بيت المقدس، وتناست الملكة تلك العقبة وسامحت روهارد.

Boase. (t.) : Op. cit , p. 7.

Oldenbourg. (Z): Op. cit, p. 322 ; Grousset , (R.): L' Epope, p. 145 . -٦٩

Hamilton , (L.) Op. cit , p. 69 . -٧٠

Mayer. (H.): Queen, p. 101 . -٧١

Ibid, p. 101 . -٧٢

Steven, (t.) : Op. cit, p. 50 . -٧٣

السيد الباز العريني: «عمر طبقة النبلاء الاقطاعيين بمملكة بيت المقدس في القرن الثاني عشر الميلاد»،
حوليات كلية الآداب ، جامعة القاهرة، ج ٢ ، م (٢٠) ، ١٩٥٨ ، ص ٤٤ .

Steven, (T.) : Op. cit, p. 51 . -٧٤

- يمكن أن نشين ضعف قوة إقليم بافا بعد ذلك التمرد بالنظر إلى سجلات الخدمة العسكرية. فيخبرنا
حان دي ابلين أن الاقليم بدون عسقلان كان يحتاج لخدمة ٧٥ فارسا، ولكن عندما انتهى فولك من
بناء مقاطعات وقلاع جديدة أصبحت بافا تقدم ٢٥ فارسا فقط بدلاً من ٧٥ فارسا للقيام بتلك
المهمة.

Johen de lbelin : Op. cit, p. 422 .

٧٥- وليم الصوري: المصدر السابق، ج ٣، ص ١٢٤ .

- يتفق كل من لامونت وأرشر وستيفنسون ، وريتشارد وينفستى مع وليم الصوري في تاريخ الثورة عام
١١٣٢م / ٥٢٧هـ) .

La Monte, (J.) : Op. cit, p. 13 ; Archer , (T.): Op. cit, p. 195 ; Stevenson , (W B.): Op. cit,
p. 131 ; Richard, (J.) : Op. cit, p. 87 ; Benvenstu, (M.): Op. cit, p. 148 .

٧٦- ابن القلاسي : المصدر السابق، ص ٣٧٤ .

قام شمس الملوك اسماعيل بمحاصرة مدينة بانياس في (٤ صفر ٥٢٧هـ / ١٥ ديسمبر ١١٣٢م)، وألقى
القبض على جميع من فيها من الفرسان والمشاة ، وكانت من بين السبايا التي حملت مع غيرها زوجة
رئيسه دي بور.

ابن القلاسي : المصدر السابق، ص ٣٧٥ .

٧٧- وليم الصوري : المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٩٧ : إبراهيم سعيد فهميم: المرجع السابق، ص ١٣٨ :

Mayer, (II.) Op, cit, p. 104 .

- بونز حاكم طرابلس : خلف أباه برترام Bertram في حكم إمارة طرابلس في عام (١١١٣م / ٥٠٧هـ)
واستمر بحكمها إلى أن وقع أسيراً في يدى عماد الدين زنكى عام (١١٣٧م / ٥٣١هـ) .

وليم الصوري: المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ١٣٧ .

٧٨- Mayer. (II.) : Queen, p. 110 ; Hamilton , (L.) : Op. cit, p. 69

٧٩- سعيد عبد الفتاح عاشور: المرجع السابق، ج ١، ص ٤٢٢ .

٨٠- وليم الصوري: المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ١١٢ ؛

Grousset, (R.) : Op. cit, T.2, p. 24 .

٨١- Ibid , p. 25 .

٨٢- وليم الصوري : المصدر السابق، ج ٣، ص ١١١-١١٢ .

٨٣- Grousset, (R.) : Op. cit, T.2 , p. 26 .

سعيد عبد الفتاح عاشور : المرجع السابق، ج ١ ، ص ٤٢٥ .

٨٤- Roziere: Op. cit, cit, pp. 5-6 .

- أنوسنت الثاني: كان يدعى جريجوري Gregory ، قبل أن يتولى منصب بابا روما ، وهو أحد الكرادلة في كنيسة القديس أنجيلو St. Angelo ، وبعد وفاة البابا هونوريوس الثاني سنة (١١٣٠م / ٥٢٥هـ) تم ترشيح اثنين لشغل المنصب البابوي هما بطرس أحد الكرادلة في كنيسة القديسة مريم وحريجوري ، وقد وقع خلاف حطير حول انتخاب أحدهما انتهى بفوز جريجوري بالمنصب البابوي ، وأصبح يعرف باسم أنوسنت الثاني.

Hamilton , (L.) : Op. cit, p. 31.

٨٥- Grousset , (R.) Op. cit, cit, T. 2 , p. 26 .

٨٦- وليم الصوري: المصدر السابق ج ٣ ، ص ١٩٨ .

٨٧- Grousset , (R.) : Op. cit, T. 2, p. 50 .

٨٨- Ibid, p. 50 .

- بضيف نفس المرجع : أن الملك فولك بذلك العمل كان يتبع سياسة أسلافه بلطوين الأول وبلدوين الثاني.

٨٩- Rohricht , (R.) Regesta, pp. 174 , 309 ; Dodu, Histoire des institutions, p. 312 ;

Chartou , (J.) : Op. cit , p. 283 .

- تقوع : هي إحدى القرى القديمة بفلسطين ، وتعرف باسم خربة تقوع Khirbet tekua وقد ورد اسمها في الوثائق الصليبية بأشكال مختلفة منها thteua أو Tœue وتقع في الجنوب الشرقي من بيت لحم. وعلى بعد سبعة كيلومتر من بيت لحم ، وترتفع في الجنوب الشرقي من بيت لحم ، وعلى بعد سبعة كيلومتر

- مترات منها . وترتفع عن سطح البحر ثمان مئة وخمسة عشر متراً ، ويحدها من الشمال الغربي قرية أرتاس Artais ومن الجنوب الغربي قرية بيت أومر Beth Ommer .
- مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين ، ج ٨ ، ق ٢ ، بيروت ١٩٧٤ ، ص ٤٩٦ .
- ٩٠ - Brese- Bautie, (G.): Op. cit, pp. 54-55 ; Chartou, (J.): Op. cit, p. 284 .
- تل ميماس : يقع شمال مدينة عكار على بعد عشر كيلو مترات منها ويحتوى على صهاريج ومعصرة نبيذ وخزان مياه بالقرب من أحد الآبار .
- (مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين ، ج ٧ ، بيروت ١٩٧٤ ، ص ٣٦٠-٣٦١) .
- ٩١ - Jean de Belin : Op. cit, T, I, p. 493 ; Rohrich, (R.): Regesta, p. 181 .
- للمزيد من التفاصيل أنظر: عبد الحفيظ محمد علي : المرجع السابق، ص ١٥٩: سعيد البيشاوي: المرجع السابق، ص ٢٤٣ .
- ٩٢ - رنسيان : المرجع السابق، ج ٢ ، ص ٣٧٢ .
- ٩٣ - Dodu, (G.): Op. cit, p. 358 ; Chartou, (J.) Op. cit, p. 337 .
- ٩٤ - Hamilton, (L.) Op. cit, p. 72 .
- ٩٥ - Dodu, (G.): Op. cit, p. 337 .
- ٩٦ - ولیم الصوری : المصدر السابق، ج ٣ ، ص ١٨٢ .
- ٩٧ - Martin, : Les Prmiers Princes Croises et les syrien Jacobits de Jerusalem in, J.A.S., London, 1888, p. 66 ;
- رنسيان : المرجع السابق، ج ٢ ، ص ٣٧٣ .
- ٩٨ - Grousset, (R.) Op. cit, T.2, p. 163 .
- ٩٩ - Hamilton, (L.): Op. cit, pp. 194-195 .
- ١٠٠ - رنسيان : المرجع السابق، ص ٣٧٤ .
- ١٠١ - زكى النقاش: العلاقات الاجتماعية والثقافية بملكية بيت المقدس في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلادی. بيروت، ١٩٥٩، ص ٣٥ .
- ١٠٢ - King, (J.): Op. cit, p. 68 ; Archer, (T.): Op. cit, p. 175 .
- اشتهر ريموند دى برى بأعمال البر، وكان ورعاً معروفاً لمعاصريه وقد اختلف تماماً عن سلفه جيرارد، وكانت ادارته قوية، وكان رجل سياسة، ومنذ توليه إدارة الاسبتارية كان يتردد على بلاط ملوك بيت المقدس.

١٠٣- (جوناثان رايلي سميت ، الامبتارية، وفرسان القديس يوحنا في بيت المقدس وقبرص ، ت صبحى الجاهى، دمشق، ص ٥٥ :

Benvenisti , (M.) : Op. cit. p. 186 .

Rohricht, (R.) : Regesta, pp. 40-41 ; King , (J.) : Op. cit, p. 34 ; Steven , (T.) : Op. cit, pp. 88-89 ; Prawer, (J.) : Op. cit, p. 332 .

- تميزت الفترة الثانية لقيام الكيان الصليبي في بلاد الشام بسياسة دفاعية حلت محل سياسة الهجوم. التي ميزت الفترة الأولى لهم في بلاد الشام وطبيعة الحال كان أبطال تلك السياسة هيئة الامبتارية والداوية .

(نبيلة إبراهيم مقامي: فرق الرهبان الفرسان في بلاد الشام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، القاهرة ١٩٩٤ ، ص ٢٩) .

Journat, (M.) : Op. cit, pp. 114-119 .

١٠٥- ولهم الصوري: المصدر السابق، ج ٣ ، ص ١٠٣ .

١٠٧- إبراهيم خميس سلامة : حياطة الفرسان الداوية وعلاقتهم السياسية بالمسلمين في الشرق الأدنى حتى نهاية حكم صلاح الدين الأيوبي (١١١٨-١١٩٣ م / ٥١٢-٥٨٩ هـ) رسالة ماحسنر غير منشورة، آداب الاسكندرية ١٩٨٠ ، ص ٧٣ .

- روبرت دي كراون : المقدم الثاني للداوية. يعرف في المصادر الأوروبية بروبيرتوس بوردونديرو. وذلك لأن حده كان يعمل في ضمة أمراء انجو .

Mayer , (H.) : Angevins versus Normans, p. 5.

Smith , (J.) . Op. cit, p. 162 ; Tyrmon, (G.) Op. cit, p. 31 ; Boase, (T.) Op: cit, p. 84

Mayer, (H.) : Op. cit., p. 5 .

١١٠- ولهم الصوري: المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ١٧٣-١٧٤ ؛ إبراهيم خميس : المرجع السابق، ص ٧٧-٧٨ :

Luice, (A.) : The Knights Templar in the Holy Land (1118-1187) California, 1943, pp. 24-26 .

١١١- بركهارد : وصف الأرض المقدس، ت. د. سعيد البشارى ، عمان ١٩٩٥ ، ص ٦٩ .

- صفد : كانت تتحكم في الطرق المؤدية من عكا إلى دمشق ، وكلمة صفد لها معنيان، أحدهما الصفد وهو العطية، لأن الصليبيين أعطوها للداوية والثاني الصفد أى الصف. عنها أنظر:

ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج ٥ ، ص ٣٦٧ .

Demars, (E.D.) : Fragment d. un cartulaire de l'ordre de st. lazare entere sainte , -١١٢

A.O.L., T., 2. Paris, 1894, p. 121 .

- اهتمت جماعة القديس لازاروس منذ البداية بتأسيس مستشفى يضم الفئة التي كان لا يمكن لمستشفى الاستيارة أن يستقبلهم فيه، ألا وهم فئة مرضى الجزام، وروعى عزل المستشفى عن المدينة المقدسة.

(Hamilton , (L.) : Op. cit, p. 109) .

Bress, - Bautair, (G.) : Op. cit, p. 52 ; Roziere: Op. cit, pp. 27-29 ; Prawer , (J.) : -١١٢

Op. cit, p. 332 .

Demarsy, (F, D) : Op. cit, p. 122 ; Rohricht, (R.) : Regesta, p. 20 ; Charton, (J.) : -١١٤

Op. cit, p. 284 .

La Monte, (J.) : Op. cit, p. 272 ; -١١٥

رنسيان : المرجع السابق، ج٢، ص٣٧٥

Grousset, (R.) : Op. cit, T., I, p. 541 . -١١٦

Matcolf, (M.) : Coinage of the crousde and the latin in East, London, 1983 , p. -١١٧

105; Schlunberg, (G.) : Op. cit, p. 84 .

- لم بعشر حتى الآن على أية وثائق بها معلومات عن أنواع النقود التي سكها الصليبيون في بيت المقدس، كما لم تصلنا أية نقود عليها أسماء الملوك الذي تعاقبوا على حكم المملكة.

(Dodu, (G.) : Op. cit, p. 244 .

وأفت محمد التبراي: النقود الصليبية في الشام ومصر، القاهرة، ١٩٩٦م ، ص١٣٤ .

Tammaso Sonest : Op. cit , p. 162 -١١٨

Peter le Deacon: itinera ilierosoulumite, p. 185 . -١١٩

Fetellus: Op. cit: p. 12 . -١٢٠

Ibid, p. 12; Benvensiit; (m) : Op. cit, p. 309. -١٢١

-١٢٢ رنسيان : المرجع السابق، ج٢، ص٦٥٣ .

-١٢٣ وليم الصوري: المصدر السابق، ج٣، ص٢٠٩ .

Benvensit, (M.) : Op. cit, cit, p. 55. -١٢٤

Conder, (C.) : Op. cit, p. 100 . -١٢٥

Ibid, p. 151 . -١٢٦

١٢٨- ونسيان : المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٩٧ .

١٢٩- أسامة بن منقذ : المصدر السابق، ص ١٣٤ .

-١٣٠.

Rey . (E.) : coloniese, p. 62 .

١٣١- أسامة بن منقذ : المصدر السابق، ص ١٣٧ .

١٣٢- نفسه ، نفس المصدر ، ١٤٠-١٤١ .

١٣٣- نفسه ، نفس المصدر ، ص ٦٤ .

- يقول أسامة بن منقذ ذات يوم دخل رجل إلى غرفته فوجد رجلا في سريره بناء مع زوجته فقال له : ما السبب الذي جعلك تدخل على امرأتى؟ رد الآخر ، كنت متعباً فدخلت لكي استريح ، قال الصليبي: احيرت على النوم في سريري؟ فقال له وجدت فراشا موضوعا على الأرض فاست علىها ، فقال الصليبي لكن زوجتي كانت تنام بجانبك ، فرد عليه كان الفراش ملكا لها ، هل كان على أن أطردها منه؟ رد الزوج أقسم بحق ديني لو عدت لذلك مرة أخرى فمسيكون لنا معاً شأن آخر . (أسامة بن منقذ: المصدر السابق ، نفس الصفحة) .

١٣٤- أسامة بن منقذ : المصدر السابق، ص ١٣٤-١٣٥) .

١٣٥- نفسه ، نفس المصدر ، ص ١٣٤-١٣٥ .

١٣٦- نفسه ، نفس المصدر ، ص ١٣٨ .

- يقول أسامة: حضرت في عيد من أعيادهم ، وقد خرج الفرسان يلعبون بالرماح وخرج معهم عجوزان ، أوقفوهما في رأس الميدان ، وتركوا في رأس الآخر خنزيرا يطؤه وطرحوه على سخرة ، وسابقوا بين الصحورين ، ومع كل واحد منهما سرية من الجبالية يشدون منها ، والمحازز بقمين ويقع على كل خطوة . وهم يصحكون حتى سبق واحد منهما .

(أسامة بن منقذ: المصدر السابق، نفس الصفحة) .

دراسة نقدية لمنهج الكتابة التاريخية عند جاك دي فترى

اعتاد المؤرخ الصليبي في العصور الوسطى الباكورة أن يقتبس من الكتاب المقدس عندما يشير أو يلمح إلى الأحداث التي يعرض لها . وكان لأسلوب الكتاب المقدس والقصاص التي بروبها تأثيراتها القوية على معتمدين الكتابة التاريخية آنذاك، غير أن هؤلاء المؤرخين لم يأخذوا عنه أشكال وأنماط الكتابة التاريخية، وإنما أخذوها عن النماذج الكلاسيكية القديمة^(١).

وكان أهم ما يميز الكتابة التاريخية في تلك العصور هو غياب منظور يهتم بالسببية التاريخية واستقصاء نتائجها^(٢). كما أن إثبات الوثائق في المؤلف التاريخي كان يعنى كسر قواعد التدفق البلاغي^(٣). هذا بالإضافة إلى أن عنصر التقليد كان سمة كتابات مؤرخي العصور الوسطى الباكورة في شتى الموضوعات التي عالجوها .

أما في العصور الوسطى العالية (ما بين القرن الحادى عشر والقرن الثانى عشر الميلاديين) وجد المؤرخون الأوروبيون أنفسهم أمام ظاهرة تاريخية فذة ممثلة في الحروب الصليبية، التي لم يسبق لها مثيل في تاريخ أوروبا؛ ذلك أن العصور الوسطى الباكورة لم تشهد حرباً يمكن مقارنتها بالحروب الصليبية من حيث مداها الزمنى أو مسرحها الجغرافى ، أو حتى أعداد الذين شاركوا فيها^(٤).

* بقلم د. عبد اللطيف عبد الهادى السيد .

ولما كانت هذه الحروب شائكة في أسبابها، فقد تحتم بالتالى على مؤرخى هذه الحروب، أن يتعمقوا في البحث في أسبابها ودوافعها واستقصاء نتائجها . وكان على مؤرخى هذه الحروب التعمق في بحث الأسباب والدوافع المادية والبشرية على وجه الخصوص. إذ أن البيئة التى جرت عليها أحداث هذه الحروب كانت شاسعة ومتباينة، وبالتالي كان لها أكبر الأثر في نتائج هذه الحروب^(٥)، الأمر الذى ترتب عليه ظهور أشكال وأنماط جديدة في مجال المعرفة التاريخية، تهتم برصد الظاهرة التاريخية والبحث في أسبابها وأركانها الأساسية، ومنها البيئة بطبيعة الحال، هذا على الرغم من أن «يد الرب» كانت دائماً من بين الأسباب التى يفسر بها أولئك المؤرخون سير الأحداث التاريخية^(٦).

ولما كانت الهزيمة معلماً أفضل للكتابة التاريخية من ذلك الذى ينشئ من النصر، فإن «قصة الفشل» التى حاقت بالصليبيين زهاء قرنين من الزمان- هى فترة الحروب الصليبية- قد دفعت بالمؤرخ الصليبي في الشرق والغرب على السواء بالبحث في الأسباب المادية والبشرية، وبالتالي البعد عن التعصب من أجل التقييم الهادئ سعيًا وراء الحقيقة التاريخية لتفسير الحدث التاريخي^(٧).

وهكذا يمكن القول، أن الحروب الصليبية جاءت لتحرير أيادى المؤرخين الأوروبيين من ريفعة الأطر القديمة، التى كانت مكبلية عن التحليل في السببية التاريخية^(٨).

وكانت النتيجة الطبيعية إذن لهذا التطور في مجال المعرفة التاريخية، أن خلفت لنا الحروب الصليبية كُتَاباً علمانيين، ومؤلفات تاريخية وطنية، وصار النمط الحديد في مجال المعرفة التاريخية مناقضاً للتدوين التاريخي اللاتيني الكنسي التقليدي من عدة وجوه.

فعلى المستوى التطبيقي، تكشف لنا المصادر التاريخية المسيحية عن حقيقة مؤداها، أن المؤرخين الأوروبيين قد أدركوا ما للبيئة والإتسان معاً من أهمية كبيرة في تكوين الظاهرة التاريخية^(٩). فتمت نمط في مجال المعرفة التاريخية تناول الحديث عن أقاليم الأرض المقدسة وتقسيماتها الجغرافية، هذا فضلاً عن تقديم وصف لسكان كل إقليم ونشاطهم الحضارى، ودياناتهم، وعاداتهم، وتقاليدهم. وهذا النمط يعرفه المؤرخون بالتاريخ الوصفي^(١٠).

ويبدو هذا التجسيد واضحاً في كتابات المؤرخين المسيحيين عند مطلع القرن الثانى عشر الميلادى، فتجده مثلاً في مؤلف الحملة الصليبية الأولى فوشيه الشارترى «تاريخ الحملة إلى بيت المقدس» A History of the expedition to Jerusalem إذ اهتم هذا المؤرخ بوصف

مظاهر الطبيعة وعناصر البيئة من نبات ، وحيوان ، وطيور ، وحشرات ، هذا فضلا عن اهتمامه بذكر الحوادث التي تعرضت لها الحملة الصليبية الأولى أثناء سيرها (١١١).

ولما كانت البابوية حريصة على هيمنتها على العالم المسيحي في الشرق والغرب معا (١١٢)، فإن غطاء في مجال التدوين التاريخي قد ظهر في صورة تتماشى مع طبيعة ومجريات الأمور، عرفه المؤرخون بالتاريخ العالمي. إذ أن إنكار عالمية التاريخ في القرن الثاني عشر ، إنكار بالتالي لحقيقة المسيحية (١١٣)، وبالتالي كان لابد من وجود مثل هذا النمط لتحقيق عالمية الديانة المسيحية.

ويجسد هذا النمط في مجال المعرفة التاريخية، المؤرخ الألماني «اتو الفريزي» (١١١٠-١١٥٨) Otto of Freising (١١٤) A History of the Two Cities ، وهو عبارة عن حولية تتحدث عن تاريخ العالم منذ بدء الخليقة وحتى عام ١١٤٦م. وقد اعتمد أوتو في حوليته على الاقتباس من كتاب أوغسطين (١١٥)؛ ذلك أن فكر أوغسطين في فلسفته للتاريخ في كتابه "The City of Gud" يقوم على أساس، أن الله هو خالق الكون، وليس الإنسان الوحيد الذي بيده الأمر في الحياة الدنيا، وإنما الله هو الذي بيده كل شيء في هذه الحياة.

وقد ظهر في القرن الثاني عشر أيضا، نمط جديد في مجال التدوين التاريخي اتفق المؤرخون على تسميته بالتاريخ الفكري (١١٦)، وهو اسمى أنماط التدوين التاريخي. ذلك أن المؤرخ الحقيقي هو الذي يعكف على فحص المشكلات وإمعان النظر في السببية التاريخية.

وأفضل تجسيد لهذا النمط في القرن الثاني عشر الميلادي هو كتاب «تاريخ الأعمال التي انجزت فيما وراء البحر» "History of Deeds Done Beyond The Sea" (١١٧)، للمؤرخ الصليبي وليم الصوري، إذ أن الفكرة التي قام عليها وصاغها وليم الصوري في كتابه عن الوطن هي حافزه إلى الكتابة التاريخية، ويعتبر حب الوطن غطاء جديداً من أنماط المعرفة والتدوين التاريخي، حرك مشاعر الكثيرين من المؤرخين في القرن الثاني عشر. فحب الوطن عند وليم الصوري شعور ينبض بالحياة والقلق، وليس مجرد ذكرى كلاسيكية ، ويتجلى ذلك في الفاتحة التي يستهل بها كتابه، حيث قدم الأسباب المعتادة للتأليف في أسلوب رفيع.

وثمة نمط رابع من أنماط التدوين التاريخي في القرن الثاني عشر يتمثل في السير والتراجم الملكية، وهي تعد في المقام الأول من الأنماط التاريخية (١١٨). إذ أنه يجب في مثل هذا النوع من الكتاب التاريخية أن يقدم المؤرخ الحاكم إلى القراء في الصورة التي يريدها له كاتب ترجمته .

وبجسد هذا النمط في مجال المعرفة التاريخية مقدم ديسان دنيس المدعو «سوجر - Sug-er» والمتوفى سنة ١١٥١م، وكان قد أرخ كتاباً عن «حياة لويس السادس» ١١٠٨-١١٣٧م، وكان سوجر هو الساعد الأمين للملك الفرنسي، إذ ركز في كتابه على دور الملك في حماية الكنيسة، كما أظهر مدى ما تحمله الملك من عناء في سبيل حماية شعبه من الأعداء^(١٩).

ورغم أن كاتبى التراجم لا يمكن أن يرتقوا إلى الموضوعية بأية حال، غير أنه يحمد لهم، أنهم يبقون على الحقيقة واضحة، باعتبارهم شهود عيان للأحداث التي يعرضون لها.

وثمة غط يعرف بالتراجم البابوية، وهو غط أراد به كاتبوه تبرير سياسة البابوية في مواجهة أعدائها^(٢٠) في محاولة لفرض السيادة البابوية على العالم المسيحي بأسره.

وبجسد هذا النمط في مجال التدوين التاريخي «كتاب تاريخ البابوات» Liber Pontificalis ويبدو من أسمه، أن جماعة من الكتيبة العاديين الذين كانوا يعملون في الوظائف الكتابية في اللاتيران^(٢١)، قاموا بجمعه دون أن يدونوا أسماهم باعتبارهم موظفين بابويين. ورغم أن هذا النمط يعتبر من الأنماط التاريخية الكنسية إلا أنه يكشف عن فكر البابوية وحرصها على هيمنتها على الكنائس الشرقية الأرثوذكسية والزامهم باتساع عقيدته كنيسة روما الكاثوليكية^(٢٢).

غير أنه لا يمكن لمؤرخ العصور الوسطى تجاهل «كتاب البابوات» أو ما صدر عن الكرسي البابوي من قرارات، أو رسائل أو معاهدات أو مراسيم أو غيرها، ذلك أن البابوية كانت حريصة على تسخير قوة المجتمع المسيحي في الغرب الأوربي ضد أعدائها سواء من المسلمين أو من المسيحيين، مثلما حدث ضد الامبراطور فردريك الثاني^(٢٣). وهذه سياسة قد جرت على البابوية بصفة خاصة والمجتمع المسيحي الغربي بصفة عامة حروباً شغلت دول أوروبا الغربية عن المشاركة الحقيقية في الحملات الصليبية ضد المسلمين، وكان ذلك من أكبر العوامل التي أدت في النهاية إلى إخفاق المشروع الصليبي في الشرق^(٢٤).

وبالرغم من هذا، فإن هذا النمط يعد من الأهمية بمكان في مجال المعرفة التاريخية لكونه مصدراً وثائقياً أكثر منه مصدراً أدبياً لاغنى لمؤرخي الحروب الصليبية عن الاعتماد عليه في توثيق معلوماتهم التاريخية باعتبار البابوية هي القوة المعادية للإسلام والمسلمين، وقتل إحدى جوانب الصراع بين الجانبين.

وثمة غط آخر ظهر في القرن الثاني عشر الميلادي، عرف بتاريخ الخدمة المدنية^(٢٥). إذ

عمل مؤرخو هذا النمط في مجال التدوين التاريخي زمناً طويلاً في خدمة الحكومة البلدية والكنسية.

وكان هؤلاء المؤرخون يولون اهتماماً كبيراً بالبناء ، والتشييد، وتناول الإجراءات الحكومية، وتسجيل الوثائق باعتبارها أدلة على صحة الحدث التاريخي. وقد ظهر هذا النمط نتيجة لتطور الحياة الأدبية في أوروبا في القرن الثاني عشر الميلادي وظهور المدن وتطور التجارة^(٢٦)، ثم التنافس والصراع على منطقة حوض البحر المتوسط باعتبارها منطقة حيوية، زادت أهميتها أواخر القرن الثاني عشر ومطلع القرن الثالث عشر الميلاديين، إذ بدت الحملات الصليبية آنذاك تمثل صورة التنافس الاستعماري بين دول غرب أوروبا من أجل البسمة الاقتصادية والعسكرية والسياسية، علماً بأن هذه المناقشة كانت- تأخذ أحياناً طابعاً في منتهى الضراوة^(٢٧).

ويجسد هذا النمط المؤرخ الجنوى المعاصر « كافارو - Caffaro » في حويلته التي بدأها عام ١٠٩٩ وحتى وفاته ١١٦٦ م. إذ حرص كافارو في هذه الحولية على أن تكون الأحداث أحداثاً معاصرة زمن التدوين. كما نجد الحولية مدينة جنوة، وتبرز ما حققته من انتصارات حتى آخر الزمان^(٢٨).

أما ما يعرف بالنظام الحولي في القرن الثاني عشر الميلادي ، فهو نمط من أنماط التدوين التاريخي، استخدمه مؤرخو العصور الوسطى في منهجهم على أساس تنوع الحوادث في مجرى الزمان، ذلك أن المؤرخين المسيحيين قد عرفوا الزمن التاريخي وتقسيماته من خلال تقسيم أوغسطين للزمن^(٢٩) ذلك أن التاريخ كان ينحصر بشكل عام في نطاق الحوليات الرهبانية التي اقتصرت سجلاتها السنوية على عناصر التحليل والاسترجاع التي تكسبها صفة التاريخ. وقد كانت كل الحوادث لديهم من مشيئة الرب وأحكامه^(٣٠) وأدى هذا الموقف بطبيعة الحال إلى إغفال دور البيئة والإنسان في العملية التاريخية.

ولما كانت الحروب الصليبية عدواناً استعمارياً^(٣١) شنه الغرب الكاثوليكي متخفياً تحت راية الصليب للسيطرة على الأراضي العربية الإسلامية، فسرعان ما حدثت حركة إفاقة وجهاد إسلامي منذ ثلاثينيات القرن الثاني عشر الميلادي مثلاً في البيت الزنكي^(٣٢)، ثم تطورت الأحداث التاريخية مثلة في هذه الحركة في جمع شتات المسلمين في وحدة واحدة في البيت الأيوبي على أيدي صلاح الدين الأيوبي خلال النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي. فجمعت الكتابات التاريخية في هذا الصدد متوافقة مع المطلب العام، ودبجت الرسائل

التاريخية عن الجهاد والمجاهدين ، وبرزت أسماء لامعة حملت راية الجهاد ، تلقتها أقلام المؤرخين المسلمين ، ورغم أن هذه الكتابات قد أخذت شكل التراجم والسير ، غير أن هؤلاء المؤرخين قد تفوقوا على أقرانهم من المسيحيين في مثل هذا النوع من المعرفة التاريخية^(٣٣). إذ لم تعد الكتابة هنا مجرد دعائية، بل كان إبراز دور البطل والمجاهد المسلم في كتابات المؤرخين المسلمين مستمدة من الدور التاريخي الذي يقوم به هذا المجاهد في حث المسلمين على الوحدة في كل من مصر والشام والجزيرة لمواجهة الغزو والاستيطان الصليبي في بلاد الشام. وكانت الدعوة إلى وحدة العالم الإسلامي هي الوسيلة المثلى في إجهاض الحملات الصليبية منذ بداية النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي وحتى سقوط عكا عام ١٢٩١م على يد الأشرف خليل بن قلاوون^(٣٤).

ويجسد هذا النمط في مجال التدوين التاريخي الإسلامي كل من ابن الأثير في كتابه «التاريخ الباهر في الدولة الاتابكية بالموصل» وابن شداد في «النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية» وهو المعروف بسيرة صلاح الدين الأيوبي.

كان إدراك الدافع إذن وراء الحدث التاريخي في القرن الثاني عشر هو سمة الكتابات التاريخية التي عرمننا لها لتونا، إذ لم يعد مؤرخو هذا القرن ملتزمين بالأغاط التاريخية التقليدية بالقدر الذي حرص فيه المؤرخون الأوربيون بالالتزام بالموضوعية قدر الإمكان من أجل البحث في أسباب الإخفاق الذي حاق بالصليبيين على مدى قرنين من الزمان. وقد جاءت هذه الأغاط تلبية لاحتياجات ومتطلبات المجتمع الجديدة^(٣٥).

غير أن القرن الثالث عشر الميلادي جاء مغايراً تماماً في مجال المعرفة والتدوين التاريخي عن القرن الثاني عشر الميلادي، ذلك أن القرن الثالث عشر الميلادي لم يكن فترة خبرة، وتجربة في مجال التدوين التاريخي^(٣٦). فلقد تدهورت الكتابة التاريخية منذ مطلع القرن الثالث عشر الميلادي في أوروبا، فلم تكن على شاکلة ما خلفه لنا مؤرخو القرن الثاني عشر الميلادي من مؤلفات تاريخية في أسلوب أدبي رفيع^(٣٧)، وإن كانت المدونة التاريخية الدبرية تقف مثلاً فريداً في نوعه معبرة عن المعرفة التاريخية، يحمل أصحابها إجماعاً واضحاً نحو كراهية أعدائهم.

كذلك ظهرت في القرن الثالث عشر الميلادي أغاط جديدة في مجال التدوين التاريخي عرفها المؤرخون بأنها «تذيلات على ولیم الصوري» ، إذ حرص أصحاب هذا النمط على أن

تكون كتاباتهم التاريخية على غرار ما خلفه ولیم الصوري، مؤرخ القرن الثاني عشر الصليبي الشهير (٣٨).

على أن السمات الواضحة لهذا النوع من الكتابة التاريخية هي عدم الدقة والموضوعية، لأنها لا تعتمد على طريقة منهجية محددة، بل يقلب عليها طابع التكرار والمخلط مع عدم وجود رؤية واضحة. ومع هذا فلا يمكن الاستغناء عنها للمباحث المتخصص في تاريخ العصور الوسطى، كمصادر تفيد الباحث باعتبارها وثائق قام أصحابها - على الأقل - بجمعها من هنا أو هناك في مؤلف واحد (٣٩).

غير أن ما نعتبره جديداً في مجال المعرفة التاريخية في القرن الثالث عشر الميلادي/ السابع الهجري، ما يعرف بالتقارير والرسائل (٤٠). إذ أن طبيعة الحركة الصليبية واتساع رقعتها، كان يحتم على قادة أية حملة صليبية ضرورة الاتصال بالمقر الساري في روما لإخبارهم بأوضاع اللاتين في الشرق، ومدى حاجة اللاتين إلى مساعدات ونجدة سريعة إذا ما تخرج موقفهم أمام المسلمين (٤١). وإلى جانب ذلك ظهر ما يعرف بالذكراوات التاريخية (٤٢)، وهو عظم من أخطا الكتابة التاريخية ظهر في ركاب الحروب الصليبية، إذ كان أصحاب هذا النمط يعيشون بعيداً عن الوطن في مصاحبة الحملات الصليبية بدون كل ما تقع عليه أنصارهم، أو ما يصل إلى أسماعهم، أو ما يساهمون فيه بأنفسهم؛ ومن هنا جاء هذا النمط من أخطا التدوين التاريخي ليستند بدقة المعلومات وغزائرتها، بل ونحصر أبادى المؤرخين المسيحيين من رتبة الأطر القديمة، لكون أصحابها مشتركين في الأحداث التاريخية التي يتناولونها في مذكراتهم وغالبا ما كان يسند إلى كبار الأساقفة القيام بمثل هذه المهام (٤٣).

وفي الغالب كانت التقارير والرسائل، أو المذكرات التاريخية تأخذ شكل وصفة الترجمة الذاتية، وإن كانت هذه الأخطا تمثل أفضل موضوعات التدوين التاريخي المتعددة خلال القرن الثالث عشر الميلادي. إذ كان الكاتب يهرب من الإضطرار إلى التقليد نحو التحرر في الكتابة، كما كان الكاتب يجد فيها الحافز إلى الكتابة المباشرة (٤٤). وبكشف هذا النمط من المعرفة التاريخية عن الرابطة التي تجمع بين الأحداث التي يصفها هؤلاء المؤرخون.

وثمة غمط جديد ظهر في القرن الثالث عشر الميلادي/ السابع الهجري يكشف عن تدهور الكتابة التاريخية الأدبية، عرفه المؤرخون باسم الموسوعات أو الملخصات التاريخية (٤٥). ومن المعروف أن أوضاع التمزق السياسي التي عاشها المجتمع المسيحي الغربي آنذاك، كانت السبب المباشر في ظهر نوع من التأليف الشامل، قصد به جمع شتات المعارف في مؤلف

واحد، بقصد حفظها حتى تكون في متناول من يريدّها . وإن دل هذا النمط في مجال التدوين والمعرفة التاريخية على شيء فأنما يدل على ماهية فكر وعقول وثقافة المجتمع المسيحي الغربي في القرن الثالث عشر الميلادي . وهو غط من أنماط التدوين التاريخي قصد به أيضا أن يكون في متناول القارئ العادي، محدود الثقافة ^(٤٦).

على أن مدارس باريس في القرن الثالث عشر الميلادي كانت ملهمة لنمط جديد من أنماط المعرفة التاريخية، نعرفه بأنه « التاريخ الوعظي "Pulpit history" » ^(٤٧). وكان أصحاب هذا النمط في مجال المعرفة التاريخية يكرسون أنفسهم للوعظ والتبشير؛ إذ كان على هؤلاء أن يخاطبوا العالم المسيحي اللاتيني عموماً، ولم يكن أصحاب هذا النمط في مجال التدوين التاريخي مؤرخين بالمعنى المفهوم الحقيقي للكلمة ، ولكنهم زجوا بأنفسهم في مجال التأريخ بغية تأكيدهم على قيمة التاريخ كمصدر للعظات والعبير ^(٤٨).

ويجسد هذا النمط في مجال المعرفة التاريخية الأسقف اللاتيني جاك دي فيتري Jacques de Vitry ^(٤٩) في مؤلفه « تاريخ الشرق "Historia Orientalis" » ^(٥٠). وقد قسم المؤرخ كتابه هذا إلى قسمين : الأول منه يتناول وصف للأرض المقدسة وأوضاع اللاتين في بلاد الشام في الفترة الزمنية لموضوع البحث ، وهي أيضا الفترة التي عاشها المؤرخ ، وشارك في معظم أحداثها . خاصة التي دون كتاباته التاريخية عنها . كما تناول أيضا هذا القسم من الكتاب دراسة واقعية عن التركيبة السكانية في الأراضي المقدسة وتعدد أجناسهم، ودياناتهم وبخائصهم الاجتماعية . أما القسم الثاني من الكتاب فيشتمل على تاريخ الكنيسة الغربية آنذاك، معللاً الأسباب التي أدت إلى تدهور أوضاع الكنيسة الغربية ، خاصة ما يتعلق بالفساد ، والرشوة ، وسوء خلق رجال الدين، وتخاذلهم عن واجبهم في مواجهة التطرف الذي انتشر في جنوب فرنسا على وجه الخصوص ضد تعاليم العقيدة الكاثوليكية ^(٥١).

وكان على جاك دي فيتري عندما فكر في كتابة التاريخ أن يرجع إلى كتابات بعض المؤرخين الصليبيين ممن تناولوا بالكتابة « تاريخ مملكة بيت المقدس » من أمثال وليم الصوري .

ويبدو أن جاك دي فيتري قد عثر على كتاب وليم الصوري المفقود « أعمال أمراء الشرق - "Gesta Orientalium Principum" » عندما قام بزيارة إلى روما عام ١٢٢٧م ^(٥٢) هذا على الرغم من أن استفادة جاك دي فيتري من كتاب وليم الصوري « تاريخ الأعمال التي أنجزت فيما وراء البحر »، كانت محدودة للغاية . وجاءت مضطربة، ومشوشة، وغير مرتبة.

لقد اعتمد چاك دى فيترى على كتاب وليم الصورى « أعمال أمراء الشرق » كواحد من مصادره الأساسية عند الحديث عن جغرافية واثنوغرافية الأرض المقدسة ، خاصة الفترة التى عاش فيها وليم الصورى كواحد من مواطنى الأرض المقدسة^(٥٣) كما اهتم چاك دى فيترى أيضاً بما يجرى حوله من مظاهر طبيعية^(٥٤) كاهتمامه بالزلازل، والبراكين، والرياح، وهى علوم طبيعية بعيدة كل البعد عن مجال تخصصه فى علم اللاهوت، والقانون الكنسى، هذا إلى جانب اهتمامه بالنواحي الاقتصادية فى الأرض المقدسة^(٥٥).

وعلى الرغم من هذا، ليس من المؤكد أن يكون چاك دى فيترى قد كتب هذا الجزء من الكتاب من تجربته الخاصة، لأن بيت المقدس، ومعظم الأراضى المقدسة فى فلسطين كانت آنذاك فى أيدي المسلمين^(٥٦). ومن جهة أخرى لم يكن چاك دى فيترى يعرف شيئاً عن العلوم الطبيعية التى أوردها فى كتابه. ولكن الذى يمكن قبوله، أن چاك دى فيترى قد كتب هذا الجزء من الكتاب بصورة تكاد تكون كلية، وبشكل مجسد عن وليم الصورى^(٥٧).

إن المتأمل فى كتابات چاك دى فيترى التاريخية فى شتى الاتجاهات بحفة عام، والاتجاه الاقتصادى والاجتماعى بحفة خاصة يقف على حقيقة ما طرأ على الحركة الصليبية من تغييرات عند مطلع القرن الثالث عشر الميلادى، ويكشف القناع عن حقيقة الدوافع من أجل السيطرة على الأراضى العربية الإسلامية واستعمارها، وتفرعها من أهداها الأصليين واستغلال مواردها الطبيعية^(٥٨)، وكذلك حرص البابوية على لسان رؤساء الأساقفة من أمثال چاك دى على إحلال الديانة المسيحية الكاثولية- محل الديانة الإسلامية^(٥٩). بل إن السياسة البابوية فى الشرق ذهبت إلى أبعد من هذا فى حرصها على تحويل العقيدة الأرثوذكسية إلى العقيدة الكاثوليكية الغربية^(٦٠).

وبناءً على ذلك : كانت سياسة البابوية عند مطلع القرن الثالث عشر الميلادى، ترمى إلى إعادة الحركة الصليبية إلى قبضتها من جديد ، بعد أن أفلت من يدها وتحولت عند أواخر القرن الثانى عشر الميلادى ومطلع القرن الثالث عشر الميلادى إلى سلطة الدولة^(٦١).

وهكذا نجد أن عملية الوعظ والتبشير التى قام بها چاك دى فيترى وزملاؤه من رؤساء الأساقفة خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادى كانت هى السمة التى اتسمت بها الحركة الصليبية آنذاك. ذلك أن صوت الواعظ والمبشر- من وجهة نظر البابوية- كان هو الأداة والوسيلة التى عولت عليها البابوية لإقناع الغرب المسيحى بحشد طاقاته وإمكاناته المادية والبشرية فى صورة حملة صليبية ضد الإسلام والمسلمين فى المنطقة العربية من جهة^(٦٢)، وضد الخارجين على تعاليم الكنيسة الغربية الكاثوليكية من جهة ثانية^(٦٣).

غير أنه كان يشترط في الواعظ والمبشر إلمامه التام باللغة اللاتينية الراقية ^(٦٤)، وقد توفر هذا الشرط في المؤرخ الصليبي چاك دى فيترى ، رغم أن سمة العصر الذى عاش فيه، كان يمثل صورة متدنية في مجال الثقافة والحياة الأدبية في أوروبا بشكل عام ^(٦٥)، مما جعل چاك دى فيترى «زهرة بين الأشواك» على حد تعبير أستاذه ومعلمه «بطرس النشد» ^(٦٦). وما خلفه لنا چاك دى فيترى من مؤلفات تاريخية وعظات أدبية، إنما كانت باللغة اللاتينية الرفيعة، والتي لم يستخدمها في القرن الثالث عشر الميلادى إلا العدد القليل من أبناء الأسر النبيلة من أمثال چاك دى فيترى ^(٦٧).

ومع هذا ، كان چاك دى حاقداً على الإسلام والمسلمين بصورة صارخة؛ إذ تناول في مؤلفه «تاريخ مملكة بيت المقدس» صوراً شتى تعبر عن مدى حق هذا الأسقف المتعصب على الدين الإسلامى ورسولنا الكريم محمد ﷺ وتعاليمه والقرآن الكريم ^(٦٨) في عبارات مشينه، وألفاظ لاتئم إلا عن كراهية وحقد شديدين على الدين الإسلامى وصاحب الرسالة، فقد أشار إلى الدين الإسلامى «بأنه دين غير صحيح» ^(٦٩)، ووصف الرسول بأنه «ساحر» يذهب بعقول الناس ويحولهم عن دينهم الصحيح ^(٧٠)، وهو يقصد بذلك الدين المسيحى.

غير أن هذا الأسلوب لم يكن يهدف به چاك دى فيترى سوى إثارة مشاعر الصليبيين ضد المسلمين ، خاصة بعد الصورة التى وجد عليها چاك دى فيترى المجتمع اللاتينى فى بلاد الشام من تعايش سلمى مع المسلمين، وتفضيل اللاتين فى الشرق حياة المسلمين على حياة لقادمين من الغرب المسيحى، فأراد عند الحديث عن الإسلام أن يشوه صورته قدر الإمكان .

أما فيما يتعلق باهتمام چاك دى فيترى بكتابة «تاريخ مملكة بيت المقدس» دون سائر الكيانات الصليبية الأخرى فى بلاد الشام فمرجعه أولاً : أهمية ومكانة بيت المقدس الدينية فى قلوب المسيحيين فى كل مكان ^(٧١)، باعتبارها مزاراً لكل المسيحيين ، فهى الأرض التى ولد عليها السيد المسيح عليه السلام ^(٧٢) كما أنها الأرض التى صلب عليها أيضاً- كما يعتقد المسيحيون ومنها صعد إلى السماء، وفيها يعود تارة أخرى. «إنها الأرض التى تفيض باللبن والعسل» ^(٧٣)، وهى أرض الرسل والأنبياء ^(٧٤). وهى أرض الخلاص- كما يتصور المسيحيون- لكل شعوب الأرض. أما الدافع الثانى وراء اهتمام چاك دى فيترى بتاريخ مملكة بيت المقدس، هو حث الصليبيين ضد المسلمين من أجل القضاء على الدين الإسلامى فى المنطقة العربية. وفوق هذا أثار چاك دى فيترى مشاعر الصليبيين بدعوى تطهير الأرض المقدسة من الدنس الذى ضجت منه ووصلت شكواها عنان السماء.

وبناءً على هذا، فإن كتاب «تاريخ مملكة بيت المقدس» لا يجب أن نعتمد عليه كمصدر وثائقي في تاريخ العلاقات السياسية الصليبية الإسلامية خلال فترة الحركة الصليبية، وعلى وجه التحديد خلال الفترة موضوع الدراسة، ذلك أن هذا الكتاب هو بالدرجة الأولى كتاب وصفى أكثر منه تاريخ سياسى . أو بمعنى أدق هو كتاب فى مجمله وصف للطبيعة الجغرافية والاثنوغرافية للأرض المقدسة وهى علوم خارجة عن اختصاصات چاك دى فيترى الدينية^(٧٥).

وهكذا يمكن القول بأن الهدف الحقيقى من تناوله تدوين كتاب «تاريخ مملكة بيت المقدس» هو خدمة قضيته الأساسية فى مجال الوعظ، والتبشير بالديانة المسيحية الكاثوليكية فى المنطقة العربية بما فى ذلك أعالي الفرات^(٧٦).

وإلى جانب «تاريخ ملك بيت المقدس» ترك لنا چاك دى فيترى بعض الأعمال الأدبية فى مجال المعرفة التاريخية على درجة كبيرة فى خدمة الحركة الصليبية خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر، وتشمل هذه الأعمال فى مجموعة الخطابات، والرسائل، والتقارير التى كان يبعث بها چاك دى فيترى تبعاً وهو فى الشرق إلى الكرسي البابوى فى روما^(٧٧)، وكانت تحمل فى طياتها صورة عى الأوضاع الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية التى تتعلق بالمجتمع اللاتينى فى بلاد الشام فى الفترة التى عاش فيها المؤرخ^(٧٨).

وترجع أهمية هذه الخطابات إلى كونها من أهم المصادر التاريخية الوثائقية التى لاغنى للباحث المتخصص فى تاريخ الحملتين الصليبتين (الهنغارية على الشام، والخامسة على مصر) لأن صاحبها عاش أحداث الحملتين، بل وشارك بنفسه فى توجيهها كواحد من قادتهما اشترك فى صنع القرار، وكان له رأى مسموع لدى الصليبيين^(٧٩)، باعتباره رجل دين يمثل وجهة النظر البابوية فى إعداد الحملتين والغرض منها .

لقد أوضحت كتابات چاك دى فيترى التاريخية، مدى أهمية مصر كقوة إسلامية تدافع عن الإسلام والمسلمين فى المنطقة العربية آنذاك فهى قلعة الشرق ومعقل المسلمين، وهى المفتاح- على حد تعبير چاك دى فيترى- الذى به يتم فتح بيت المقدس، بل ويهد الطريق لاستيلاء الصليبيين على منطقة الشرق الأدنى الإسلامى بأكمله^(٨٠).

كذلك ترك لنا چاك دى فيترى مجموعة من العظات الدينية الشعبية^(٨١) وترجع أهميتها فى مجال المعرفة التاريخية فى رسم صورة واضحة عن شخصية چاك دى فيترى المتعصبه من جهة، ثم توضح انحدار المستوى الثقافى والفكرى فى المجتمع الأوروبى آنذاك من جهة ثانية^(٨٢).

وإذا كانت الأحقاد والكراهية للدين الإسلامى هى السبب المباشر فى ظهور سمة التعصب الذى بدأ واضحاً على كتابات چاك دى فيترى، كما مر بنا، فالمشير للدهشة حقاً ظهور مثل هذه السمة ضد بنى جلده. غير أننا لم نجد صعوبة فى استشفاف مثل هذا النهج لچاك دى فيترى فى كتاباته التاريخية، فهى ببساطة تمثّل السمة التى كانت عليها الحركة الصليبية خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادى. إذ لم تعد تفرق البابوية بين حملة صليبية ضد المسلمين وأخرى ضد المسيحيين^(٨٣).

ومن خلال هذه الفكرة لأبيولوجية الحركة الصليبية آنذاك أخذ چاك دى فيترى يقود بنفسه الحملات الصليبية ضد الحركات الدينية المسيحية المتطرفة الخارجة على تعاليم الكنيسة الرومانية فى أوربا، أما فى الشرق، فكان چاك دى فيترى حريصاً على حث اللاتين على ضرورة حسن استقبال إخوانهم القادمين من الغرب من أجل هدف واحد مشترك هو ضرب المسلمين فى المنطقة العربية الإسلامية واستعمار بلادهم^(٨٤). وقد أكد فى إحدى عظاته فى الشرق على «أن الهدف الصليبي لن يتحقق إلا بتسكك الصليبيين فى الشرق بروح أسلافهم الأوائل^(٨٥)».

وقد كان لإطلاع چاك دى فيترى على أعمال وليم الصوري، خاصة كتابه المفقود *Gesta Orientalium Principum*^(٨٦) أى أعمال أمراء الشرق، أثره الواضح فى الدور الذى قام به فى إعادة الروح الصليبية من جديد عند مطلع القرن الثالث عشر الميلادى، إذ أن الصليبيين كان قد أصابهم الذهول بعد استرداد صلاح الدين الأيوبي لبیت المقدس عام ١١٨٧م / ٥٨٣هـ، وأخذت كل فئات المجتمع المسيحي فى الغرب الأوروبى تشكك فى طبيعة الحركة الصليبية والأهداف التى ترمى إليها^(٨٧).

وعلى الرغم من سمة التعصب التى باتت واضحة على كتابات چاك دى فيترى، إلا أنه كتب تاريخاً أدبياً متحرراً، بعيداً عن القيود والتقاليد الكنسية القديمة.

ولعل المدة التى قضّاها چاك دى فيترى فى الشرق، وهى مدة عشر سنوات تقريباً (١٢١٧-١٢٢٧م) كفيلة بأن تكون قد أثرت على فكره وعقله، وبالتالي على كتاباته التاريخية.

فعندما استقر الصليبيون فى بلاد الشام عقب نجاح الحملة الصليبية عند بداية القرن الثانى عشر الميلادى / السادس الهجرى، حدث مرور الوقت أن تمت زيجات سياسية وعلاقات

اجتماعية بين المسيحيين الوطنيين والفرنجية القادمين من الغرب، وانحدرت نتيجة لهذه الزيجات طبقة عرفت باسم «بولاني Pullani^(٨٨)»، وهي طبقة كان يغلب عليها طابع الاستقرار في المدن السورية بشكل مشير^(٨٩).

وقد تناول جاك دي فبترى ، أسقف عكا، طبقة البولانيين بعبارات بعيدة عن الإطراء، عندما وصفهم بأنهم «تربوا في الترف والنعيم، وجلبوا على التخثث وحياة الدعة، وكانوا قد اعتادوا على الحمامات الشرقية أكثر من اعتيادهم على الدخول في المعارك. وهكذا بددوا ما حققه آباؤهم ففقدوا المعاهدات مع المسلمين . ويسرهم كثيراً أنهم في سلام معهم، ينس بتعجل الواحد منهم الدخول في نزاع مع الآخر محاولاً قتله، مستعيناً في ذلك ببعض المسلمين على قتل أخيه المسيحي»^(٩٠).

وبناءً على هذا، نجح جاك دي فبترى في تحديد طبيعة العلاقات بين المسلمين والصليبيين خلال الفترة موضوع الدراسة، وهي الفترة التي واكبت وفاة صلاح الدين الأيوبي وعلى امتداد أربعين عاماً تقريباً، إذ أن الحرب بين الطرفين قد لعبت دوراً ثانوياً في الحوليات الصليبية، بالمقارنة بالحروب الأهلية التي كثيراً ما نشبت بين الصليبيين أنفسهم. ولم تحتل الحروب ضد المسلمين الصفحات المناسبة لها إلا بحلول المد المملوكي^(٩١).

غير أن هذا الأسقف المتعصب نسي أن هذا الجيل الجديد المهجن من البولانيين لم ينشأ بين يوم وليلة، ولكنه جاء نتيجة استقرار الصليبيين واختلاطهم بأهالي البلاد المفتوحة. وربما كان تعصبه كرجل دين جعله يصد في مشاعره . وما لاشك فيه أن تشهيره بنبي حنسه على هذا النحو يوضح التناقض القديم بين الروح الصليبية والروح الاستعمارية للحركة الصليبية^(٩٢).

لقد باتت الروح الاستعمارية نغمة واضحة في كتابات جاك دي فبترى . إذ نادى بضرورة السيطرة على الأراضي العربية الإسلامية من النيل إلى الفرات. ونادى في نفس الوقت إلى ضرورة تحويل المسلمين الذين يعملون في الأراضي العربية التي تحت سيادة الصليبية في بلاد الشام إلى عبيد، ما لم يدخلوا في الدين المسيحي^(٩٣). ورأى عندما كان في مصر في صحة الحملة الصليبية الخامسة - من وجهة نظره - أن مصر تربة خصبة صالحة جداً - على حد تعبيره - لنشر الدين المسيحي الكاثوليكي^(٩٤) أكثر من أي مكان آخر في الشرق^(٩٥)، بل أكد في كتاباته «أن الاستيلاء على مصر هو الطريق الأمثل إلى عالمية الديانة المسيحية في الشرق»^(٩٦)؛ وهو الأمر الذي دفعه إلى أن يجعل اشتراك كل مسيحي في الحملة الصليبية ضد مصر واجباً إلزامياً كالخدمة العسكرية تماماً^(٩٨)، وهي أشبه إلى حد كبير بالخدمة الإلزامية

لكل تابع إقطاعى "Vassal" نحو سيده، وإن دل هذا على شئ، إنما يدل على النقسمة الاستعمارية التى باتت واضحة فى كتابات هذا الأسقف المتعصب ضد الإسلام والمسلمين فى المنطقة العربية.

لقد لاحظ چاك دى فيترى أن اللاتين فى الشرق قد انصهروا فى المجتمع الشرقى، وأن اللاتين بفضولون العيش إلى جوار المسلمين، بينما يكرهون لقاء المسيحيين القادمين من الغرب^(٩٩)، كما لاحظ أن اللاتين هناك لا يرغبون فى نجاح أية حملة صليبية على الشام، ذلك لأن المسيحيين الوطنيين قنوا زوال الحكم اللاتينى الغربى بعد أن لمسوا الفرق بين الروح الصليبية والكرهية المذهبية لهم.

لقد كان الأسلوب الأمثل فى نجاح أية حملة صليبية على الشرق - من وجهة نظر چاك دى فيترى - يتحقق من خلال قيادة رجال الدين للحملات الصليبية، وأن يتولى المبشرون من رجال الدين مسئولية الحركة الصليبية، حتى أن الحملات الصليبية أخذت بالفعل سمة الحملات التبشيرية عند مطلع القرن الثالث عشر عساها أن تحقق ما أخفقت فيه الحملات الصليبية العسكرية من قبل^(١٠٠).

كان نجاح عظام چاك دى فيترى عند بداية القرن الثالث عشر الميلادى يتوقف على إدخال عنصر التسليية والتشويق على آذان مستمعيه من حاهير العامة من المسيحيين^(١٠١) وكذلك إدخال بعض الأساطير والخرافات الدينية^(١٠٢). إذ كانت كتابات مؤرخى العصور الوسطى عن الأراضى المجهولة حافلة بأخبار الأساطير والمعجزات الدينية. ويعتبر كتاب «تاريخ مملكة بيت المقدس» لچاك دى فيترى أفضل مثال لهذه الحقيقة. فقد كان حريصاً على أن تحقق الأساطير والخرافات الدينية الغرض الذى من أجله قام بتدوينها وعرضها فى ثنايا كتاباته التاريخية، ألا وهو إلهاب حماس ومشاعر الصليبيين بالوفاء تجاه الأرض المقدسة^(١٠٣)، وقد أعلن عن ذلك صراحة فى مقدمة كتابه «تاريخ الشرق» يقول «إن ما كتبه سوف يقدم المثل والقودة الحسنة لجنود المسيح .. ويدفعهم إلى الاقتناء بهذا المثل^(١٠٤)».

ويتضح من كل ما تقدم ، أن چاك دى فيترى دون كتابه «تاريخ مملكة بيت المقدس» بالإنضافة إلى ما ذكرناه من قبل، ليكون أداة من أدوات التعليم فى الدين المسيحى بصفة عامة والعقيدة الكاثوليكية بخاصة^(١٠٥)، وبالتالى كان يأمل أن يكون كتابه وما جاء فيه من عظام وسيلة لاستمرار الرحلة إلى الأرض المقدسة فى فلسطين.

لقد كانت جماهير العامة مسحورة بفكرة تحرير الأرض المقدسة التي ارتبطت في وجدانهم بنهاية هذا العالم الملى بالشور والأتام والقهر، ولعل ما اشتهر به چاك دى فيترى من بلاغة وأسلوب جذاب جعل «الأعشى والاعرج، والاصم، والمرأة، والشاب والشيوخ يبادروا إلى حمل الصليب والتوجه إلى الشرق بغية استرداد بيت المقدس من المسلمين»^(١٠٦).

كان چاك دى فيترى رجل دين، ضليع في علم اللاهوت والقانون الكنسى، عرف اللغة اللاتينية عندما كان راهباً ثم ثم قساً لمدينة ونى - Oignie بفرنسا عام ١٢١٠م^(١٠٧) ثم أكمل دراسته في جامعة باريس خلال الفترة من (١٢١١-١٢١٦م)^(١٠٨)، وصار رجلاً من رجال القانون الكنسى البارزين في القرن الثالث عشر الميلادى، وفي جامعة باريس درس چاك دى فيترى النقد الاجتماعى، حتى أن هذه الدراسة قد أثرت تأثيراً قوياً في كتاباته التاريخية، عندما أخذ يوجه انتقاداته الصارخة تجاه المجتمع الأوروبى، وعلى وجه الخصوص ضد الفساد الخلقى لرجال الدين المسيحيين، إذ اعتبر چاك دى فيترى أن الفساد الذى استشرى بين رجال الدين فى الغرب هو المسئول الأول عن عجز الكنيسة للقيام بدورها آنذاك فى نشر تعاليم العقيدة الكاثوليكية بين الناس، بل اعتبر أن ظهور بعض الفرق الدينية المتطرفة (الهرطقة) فى الدين المسيحى فى الغرب، يرجع إلى عدم قيام رجال الدين بدورهم فى توعية الشعب المسيحى تجاه دياناتهم المسيحية^(١٠٩).

وعندما زار چاك دى فيترى الأرض المقدسة فى فلسطين وحد أن الأمر لا يختلف عن الحياة فى الغرب المسيحى كشبراً، بل وجد أن الكنيسة فى الشرق لا تختلف عن أختها فى الغرب^(١١٠).

وقد عاش حاك دى فيترى فى عصر تدهورت فيه الحياة الأدبية، ولم تكن اللغة اللاتينية الراقية هى السائدة، إلا أنه قد خلف لنا أعماله الأدبية فى مجال التدوين التاريخى باللغة اللاتينية الراقية، ولا زالت هذه الأعمال بلغتها الأصلية حتى اليوم، ولعل هذه من الأسباب التى أدت إلى بُعد چاك دى فيترى عن دائرة مؤرخى الحملات الصليبية المشهورين طوال الفترة السابقة على هذه الدراسة^(١١١).

ومن الأهمية بمكان فى هذا الشأن، أن نذكر أن ثقافة چاك دى فيترى قد أثرت تأثيراً قوياً- فيما قدمه لنا من مادة تاريخية- فى تاريخ الحركة الصليبية خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادى- إذ لا يمكن لأى باحث أو متخصص فى تاريخ الحركة الصليبية خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادى أن يتجاهل أو يهمل كتابات چاك دى

فيثري التاريخية^(١١٣)، لأن كتاباته جاءت في معظمها كتابات تاريخية من الطراز الأول، في الفترة موضوع الدراسة، باعتباره شاهد عيان ومشاركًا في معظم أحداثها ووقائعها، وكان له دور بارز في نتائجها، هذا فضلاً عما خلفه لنا من مجموعة العظات الدينية والأدبية سواءً في أوروبا أو في الشرق العربي، وقد كانت لهذه العظات مفعول السحر على عقول مستمعيه في الغرب المسيحي مما دفع الكثيرين إلى الاشتراك في الحملات الصليبية التي وجهت إلى الشرق خلال الفترة موضوع البحث^(١١٤) للقضاء على المسلمين، ونسى هذا الأسقف المتعصب أن المسلمين أصحاب ديانة سماوية تتشابه في كثير من تعاليمها بتعاليم الديانة المسيحية، وأن المسلمين يؤمنون ببعيسى «عليه السلام» وأن الإسلام ديانته بسيطة وسهلة بعيدة كل البعد عن التعصب، مفعمة بالتسامح لاسيما مع المسيحيين^(١١٥).

غير أننا نخلص في هذا النوع من الكتابات، إلى أن صاحبها قد قعد بما لا يدع مجالاً للشك إلى لفت النظر الغرب الأوربي إلى استعمار الأراضي العربية الإسلامية وتفرغها من أهلها.

وعلى الرغم أن جاك دي فيثري قد زج بنفسه في سبيل الدعوة للحركة الصليبية طوال النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي، وساهم بالفعل في إحيائها من جديد، إلا أنه لم ينل حظه بين مؤرخي الحركة الصليبية المشهورين. وظل خارج دائرة الضوء. ولعل ذلك مرجعه، أن جاك دي فيثري لم يكن مؤرخاً فحاً، صناعته ومهنته التأريخ، ولكنه زج بنفسه في مجال التدوين التاريخي بغية إنجاح العملية التبشيرية في المنطقة العربية الإسلامية والغرب المسيحي معاً^(١١٦)، وكذلك تحقيق مبدأ السمو البابوي. وفي الواقع لم يكن مؤرخاً صاحب نظرة تحليلية مثل ولیم الصري مثلاً، مؤرخ الحركة الصليبية في القرن الثاني عشر المشهور، بل كان ما بهم جاك دي فيثري هو ما يحدث في لحظته، أكثر مما يهمه سبب أو كيفية حدوثه^(١١٧) ولو أضفنا إلى ذلك أن ما خلفه لنا من أعمال أدبية، كانت لاتخرج عن دائرة زمنية محددة، لأدركنا السبب في عدم الحاجة إلى هذه الأعمال إلا في هذه الفترة المحددة، والتي لاتخرج عن الفترة الزمنية لموضوع الدراسة، ولكن ترجع أهميتها في كونها مصادر وثائقية تمثل وجهة نظر رسمية هي وجهة نظر البابوية تجاه الحركة الصليبية، وربما هذه من الأسباب التي قللت من شأن جاك دي فيثري كمؤرخ.

ولكن والحق يقال أن عناية واهتمام جاك دي فيثري بجمع المعلومات التاريخية، لتكون بمثابة الواعظ، أمر له قيمته في استمرار حث المسيحيين الغربيين على مواصلة الرحلة

والتدفق إلى الأراضي المقدسة^(١١٨). كما أن كتابه «تاريخ الشرق» يعطى الباحث فكرة طيبة، عما إذا كان چاك دى فيترى يستقى معلوماته من مصادرها ، وأنه كان حريصاً على معرفة شئ عن الإسلام والمسلمين^(١١٩).

وعما لا يدع مجالاً للشك، أن الذى خلد اسم چاك دى فيترى كمؤرخ فى مجال التدوين التاريخى، هى عطاته الدينية، وخطبه الصليبية التى ألقاها فى الشرق والغرب، ولعل ما يؤكد ذلك إن هذه الأعمال نقلت إلى اللغات الأوروبية الحديثة، وكذلك ما يتعلق بـ «تاريخ مملكة بيت المقدس» التى يذكر العديد من العظات الدينية التى لها مفعول السحر على عقول الشعب المسيحى فى الغرب. وعلى هذا فإن هذه الدراسة تعد أول دراسة باللغة العربية أخرجت أعمال چاك دى فيترى إلى الحيز العلمى، لتعسير أعماله فى متناول المختصين فى تاريخ العصور الوسطى فى منطقة الشرق العربى لأول مرة، وبالتالي أمكن الاعتماد على أعمال چاك دى فيترى كمصدر أساسى من مصادر الحركة الصليبية المعروفة^(١٢٠).

ومن الأهمية بمكان ، الإشارة إلى أن عقلية چاك دى فيترى كانت هى التى تتحكم فى كتابة التاريخ، إذ كان من الضرورى له أن يؤكد على قيمة التاريخ كمصدر للعظات والعبر، لأنه لو لم يفعل ذلك لما كتب التاريخ على الإطلاق، وربما كان يحضر نفسه فى إطار قصة أحد القديسين .

وإذا ألقينا نظرة على كتابات چاك دى فيترى ومقارنتها لبعض أعمال رجال الدين الكنسيين، فإننا نعتبره مجدداً وليس مقلداً ، لأنه كتب بمزيد من التلقائية والتحرر من رقة الأطر القديمة التقليدية ، فهو يصف لنا ما شاهده بنفسه، فيصف الطبيعة مثلاً والبيئة^(١٢١). فى صورة متكاملة ، ثم يعرض أثرها فى مسيرة العملية التاريخية^(١٢٢) ويتناول كذلك الحديث عن العلوم الطبيعية دون التقيد بالعلوم الكهنوتية كرجل دين، هذا إلى جانب أنه لم يهتم بمسألة التقسيم الزمنى للتاريخ^(١٢٣)، وإن كان متقبلاً لفكرة أنه يعيش فى نهاية العصر الأخير من العالم^(١٢٤)، إذ أن الوضع السئ الذى كانت عليه الكنيسة الغربية ، وفساد رجال الدين، وضياح مملكة بيت المقدس، وظهور حركات التمرد ضد تعاليم الكنيسة الغربية والصراع حول مسألة التقليد العلمانى كل هذه الأمور أفنعت به أن المسيح الدجال على وشك القدوم إلى هذا العالم كما أنه فسر عودة الرهبان المتسولين إلى تعاليم الإنجيل على أنها علامة على النعمة الإلهية^(١٢٥).

وإذا أضفنا إلى هذا كله ، مشاركته بنفسه فى المعارك الحربية، وهى عملية لم تكن مفضلة عند رجال الدين. نجد أن المعلومات التى تناولها عن الوقائع والأحداث التاريخية التى تتصل بالعلاقات الصليبية الإسلامية تكون أكثر واقعية عن تلك التى يستقيها معظم رجال الدين كمؤرخين كنسيين من المصادر المعاصرة، ذلك لأن مشاركة چاك دى فيترى بنفسه فى المعارك الحربية تجعله لا يستطيع - مهما كان- أن يمسك أو يحجب قلمه عن شئ شارك فيه وشاهده بعينه، فهو إذاً يقدم شيئاً تفصيلياً عما وقع أمام عينيه دون التقييد بنمط كنسى معين^(١٣٦).

وهذا ما جعلنا نؤكد على أن المعلومات التى قدمها لنا چاك دى فيترى عن النواحي العسكرية تكون أكثر دقة عن تلك التى قدمها لنا المؤرخ واثيم الصوري فى هذا الجانب بالذات على سبيل المثال.

وفى نهاية هذا البحث نكون قد خلصنا إلى حقيقة مؤداها أن چاك دى فيترى قد نجح من خلال كتاباته التاريخية إلى توثيق طبيعة العلاقات بين المسلمين والصليبيين خلال فترة أربعين عاماً تقريباً هى الفترة الزمنية لموضوع البحث (١٢٠١-١٢٤٠م) وهو التاريخ الذى تتوقف عنده الدراسة. وما قدمه چاك دى فيترى خلال هذه الفترة فى مجال الكتابة التاريخية يعد غطاءً حسداً- رغم كونه رجل دين ومن رجال الكنيسة المتعصبين - لم يتقيد بالتقاليد الكنيسة القديمة، وإن كانت المسحة الدينية دانتاً تطفى على كتاباته التاريخية» وهو فى النهاية أيضاً يرجع إلى ثقافة چاك دى فيترى العلمية الدينية، وكذلك دراساته فى جامعة باريس لشتى أنواع المعرفة، إلى جانب حرصه على معرفة شئ عن الإسلام والمسلمين.

الهوامش

- ١- بيريل سمالي، المؤرخون في العصور الوسطى، ترجمة قاسم عبده قاسم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، ص ٣٥، وراجع أيضاً على الغمراوي، مدخل إلى دراسة التاريخ الأوسى الوسيط، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م، ص ٢٥-٥٧.
- ٢- قاسم عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية، الكويت، ١٩٩٠م، ص ٧، وراجع كذلك بيريل سمالي، المرجع السابق، ص ٦٥.
- ٣- بيريل سمالي، المرجع السابق، ص ٤٦.
- ٤- قاسم عبده قاسم، المرجع السابق، ص ١٠٩.
- ٥- قاسم عبده قاسم، الخلفية الأيدلوجية للحروب الصليبية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٣م، ص ٨٣-١٢٦، وهي دراسة قيمة أفادت البحث في السببية التاريخية خاصة ظاهرة الحروب الصليبية.
- ٦- Vitry, A History of Jerusalem, pp. 101-118.
- ٧- وليم الصوري، الحروب الصليبية، ترجمة وتعليق، حسن حبشي الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٥ جز، ١٩٩١-١٩٩٥م.
- ٨- نورمان ف- كانسور، التاريخ الوسيط، ترجمة وتعليق، قاسم عبده قاسم، دار المعارف، طعة ٢، ١٩٨٦م، ص ٦٨٧-٧٠٠.
- ٩- قاسم عبده قاسم، الرؤية الحضارية للتاريخ، ص ٤٠-٤٥ وراجع أيضاً: بيريل سمالي، المرجع السابق، ص ٢٧.
- ١٠- يعد كتاب فوشيه الشارتري من الكتب الوصفية في التاريخ، فهو يصف الحملة الصليبية الأولى منذ خروجها وحتى نهاية أحداث ١١٢٧م، وإلى جانب فوشيه الشارتري عند مطلع القرن ١٢م، هناك كان جاك دي فينتري « تاريخ مملكة بيت المقدس » A History of Jerusalem عند مطلع القرن ١٣م. إذ هو أفضل الكتب خلال تاريخ الحركة الصليبية قدمت وصفاً شاملاً للأرض المقدسة - Vitry, A History of Jerusalem, in P.P.T.S, vol, Xi, London, 1890.
- ١١- فوشيه الشارتري، المرجع السابق، ص ٣٢٩-٣٣٣، ٣٤٥-٣٤٧.
- ١٢- رنسيان، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة / السيد الباز العريني، ج ٣، بيروت، ١٩٦٩م، ص ٨٨٤-٨٨٦.
- ١٣- بيريل سمالي، المرجع السابق، ص ٤٥.
- ١٤- المرجع السابق، ص ١٠٥-١٠٦، وراجع أيضاً، جوزيف داهموس، سبعة مؤرخين في العصور

- الوسطى، ترجمة محمد فتحي الشاعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م، ص ١٢١-١٥٢ .
- ١٥- جوزيف داهوس ، المرجع السابق، ص ١٥٢ .
- ١٦- بيريل سمالي، المرجع السابق ، ص ٩٩-١٠٢ .
- ١٧- وليم الصوري ، الحروب الصليبية، ترجمة حسن حبشي ، حيث قدم المترجم في صدر الترجمة العربية التعريف بوليم الصوري ومؤهلاته كمؤرخ من الطراز الأول، اعتمد على التحليل والنقد للسببية التاريخية.
- ١٨- رغم أن هذا النمط من الأنماط التاريخية الدعائية، إلا أن أهميته في مجال التدوين التاريخي يرجع إلى أنه يبقى على الحقائق التاريخية للأحداث . انظر.
- بيريل سمالي، المرجع السابق، ص ٨١.
- ١٩- بيريل سمالي، المرجع السابق، ص ٨٠ .
- ٢٠- أعداء البابوية هم أولئك الذين يخالفون تعاليم الكنيسة الرومانية الكاثوليكية ، حتى لو كان ذلك من المسيحيين الكاثوليك أنفسهم، انظر : Innocent III, p. I. CCXV, 1240-1243
- ٢١- اللاتيران هو المقر البابوي في روما طوال العصور الوسطى، انظر : بيريل سمالي، المرجع السابق، ص ٩٠-١١٨ .
- ٢٢- أبرز تجسيد لهذا المعنى هو ما تعرضت له العاصمة البيزنطية (المسيحية) من احتياح لها عام ١٢٠٤م على يد قادة الحملة الصليبية الرابعة المسيحيين. انظر : فيلهاردوان، فتح القسطنطينية ، ترجمة / حسن حبشي، جدة ١٤٠٣هـ، ص ١١٢ .
- ٢٣- رغم نجاح الامبراطور فردريك الثاني في استرداد بيت المقدس من المسلمين دون إراقة دماء، إلا أن البابوية أصدرت ضده قرار الحرمان وأثارت عليه العالم المسيحي في الغرب والشرق، ودارت حرب طويلة بين البابوية والامبراطور فردريك انتهت بهزيمة الأخير، انظر : Tout, T. F; Empire and Pa- pacy, London , 1924 , p. 323 .
- ٢٤- ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ١٠، ص ١٠٠ ، ٤٥ .
- ٢٥- موريس كين، حضارة أوروبا العصور الوسطى، ترجمة قاسم عبيد قاسم، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م، ص ١٠٢ - ١٢٧ .
- ٢٦- ف. هايد ، تاريخ التجارة في الشرق في العصور الوسطى، عربي عن الترجمة الفرنسية، أحمد محمد رضا ، وراحه وقدم له / عز الدين فوده ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥م، ص ٣٠-٣٠٦ وراجع أيضا : ميخائيل زابوروف ، الصليبيون في الشرق، دار التقدم، موسكو ١٩٨٦م ص ١٩٤-١٩٥ .

٢٧- ميخائيل زابوروف ، المرجع السابق، ص ١٩٥ .

٢٨- Caffaro de Cashifellone , " De Liberation Civitatum Orientalis , Liber" , in R.H.C. Occ. vol . V. pp. 47- 73 .

٩٢- قسم أوغسطين الزمن إلى عصور ستة قائل الأيام الستة التي خلق الله فيها الكون، وهي قائل المراحل الستة من عمر الإنسان، وأراد أوغسطين من صياغة التاريخ على هذا النحو أن يخدم الفكرة المسيحية القائلة بعودة المسيح في النهاية لخلاص البشرية . انظر على الغمراوى ، المرجع السابق ، ص ٢٨١ .

٣٠- أحمد محمد صبيحى، فى فلسفة التاريخ ، بيروت ، ب.ت، ص ١٦٢ .

٣١- كشفت حملات القرن الثالث عشر الملادى عن طبيعة الحركة الصليبية وأهدافها الاستعمارية فى منطقة الشرق الأدنى الاسلامى . وحوض البحر المتوسط . انظر Innocent III, p. L. CCXV, Cols. pp. 1339-1341

٣٢- ابن الأثير ، التاريخ الساهر فى الدولة الأتابكية بالموصل، نشر وتحقيق/ عبد القادر طلسمات . القاهرة، ١٩٩٣م.

٣٣- ابن الأثير، المرجع السابق، إذ أن هذا الكتاب لابن الأثير يختص بالدور الطولى لكل من عماد الدين زنكى وابنه نور الدين محمود فى مواجهة الاستيطان الصليبي فى بلاد الشام وتحقيق انتصارات باهرة على الصليبيين.

٣٤- ابن شداد ، «التوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية» وهو كتاب يوضح الدور الطولى لصالح الدين الأيوبي فى مواجهة الصليبيين فى بلاد الشام حتى نجح فى استعادة بيت المقدس من الصليبيين عام ١١٨٧م/ ٥٨٣هـ .

٣٥- شهد القرن الثالث عشر حملات صليبية، دعت لها البابوية ضد عناصر مسيحية وليس ضد المسلمين، سواء كانت هذه العناصر تتبع العقيدة الأرثوذكسية أو العقيدة الكاثوليكية . طالما أن هذه العناصر لم تتبع تعاليم العقيدة الكاثوليكية . وتنفذ أوامر البابوية مثل الحملة ضد الألبانيين فى حوض فرنسا، أو ضد الإمبراطور هريديك الثانى أو ضد المسيحيين فى العاصمة البيزنطية . انظر : رنسمان ، تاريخ الحروب الصليبية، ج ٣ ، ص ١٤-١٦ وراجع أيضا : ميخائيل زابوروف ، المرجع السابق، ص ١٩١-٢٢٤ .

٣٦- بيريل سالى ، المرجع السابق، ص ١٩٥ .

٣٧- نفس المرجع والمؤلف ، ص ١٧٣-١٧٧ ، وراجع . نورمان - ف كاستور، المرجع السابق، ج ٢ ، ص ٦٨٣ .

٣٨- Continuation de Guiliam de Tyre , ed . M.R. Morgan in Documents Relatifs al . Histoire des Croisades Paris, 1982 .

٣٩- مصطفى حسن محمد الكنائى، العلاقات بين جنوة والشرق الأدنى الإسلامى، الاسكندرية الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١م، ص. ٣٠-٣١ .

٤٠- Jacques de Vitry , Letters de Jacques de Vitry , pp. 71-155 .

٤١- كان اللاتين يعانون بشكل دائم من نقص فى الامدادات من الغرب المسيحى عقب إغفاق كل حملة صليبية كلما تعرضوا لتهديدات المسلمين، وقد تكرر ذلك على امتداد الحروب الصليبية، انظر:

- Setton, A History of Crusades, vol , II, p. 415 .

٤٢- فيلهرداون ، « فتح القسطنطينية » ترجمة حسن حبشى ، وهى عبارة عن مذكرات دونها صاحبها أثناء تواجده مع الحملة الصليبية الرابعة، وعلى الرغم من تحيزه الواضح وتعصبه لبني جنسه، إلا أن معلوماته جاءت غزيرة ومفيدة للبحث، انظر الترجمة العربية للكتاب.

٤٣- Jacques de Vitry, Letters de de Jacques de Vitry .

٤٤- فيلهرداون ، فتح القسطنطينية « إذ أن فيلهرداون كان شاهد عيان للأحداث والوقائع التاريخية، بل ومشاركاً فى صنعها .

٤٥- لعل ما يفسر إختفاء كتابة التواريخ الأدبية، أن المؤرخين كانوا ينسرسون على الكتابة من خلال قراءاتهم للتواريخ الكلاسيكية فى المنتجات أو الملخصات ، بدلاً من قراءة المصادر الأصلية، انظر: بيريل سالى، المرجع السابق، ص. ١٧٤ .

٤٦- بيريل سالى، المرجع السابق، ص. ١٧٣ .

٤٧- نفس المرجع والمؤلف ، ص. ١٦٤ .

٤٨- نفس المرجع والمؤلف ، ص. ١٦٥ .

٤٩- كان جاك دى بىترى واعظاً يكتب للوعاظ . وقد قصد بتناوله بالكتابة تخصص كتاب « ملكة بيت المقدس » أن يقدم مادة أوفر للوعاظ من بعده، إذ كان يفترض أن يستخدم هذه المادة فى الخطب الصليبية لكى تلهب حماس مشاعر الرقا للأرض المقدسة. إذ ذكر فى كتابه « أن ما يكتبه سوف يقدم المثل والقوة لجنود المسيح ويلقنهم الأخلاق الحميدة، ويضعض حجج المسلمين ويدين الأشرار ويلعنهم ويعدح الأخبار ويدفعهم إلى الاقتنا - بهذا المثل الذى يقدمه انظر: Jacques de Vitry , A Historia Orientalis " Gesta dei per Francos, Tow Vols , Hanover, 1611, p. TV.

٥١- أرسل البابا إنوسنت الثالث برساتله إلى كل من رؤسا - أساقفة سالوم Neuburg، والأسقف الثانى فى سايير Speyer ورؤسا - أساقفة أوجسبورج . يحثهم على عدم التخاذل عن مقاومة الحارجرين على تعاليم العقيدة الكاثوليكية، باعتمادهم المثل والقوة لكل المسيحيين كمتدوين عن المسيح فى هذه المناطق، انظر:

Innocent III, p. L. CCXVI, col. 82 .

Jacques de Vitry, *Letters de Jacque de Vitry*, pp. I-IV . -٥٢

وراجع أيضاً: السيد الباز العرنى مؤرخ الحروب الصليبية، القاهرة، ١٩٦٢م، ص ٥-٧ .

Jacques de Vitry, *Op. cit*, pp. II-III . -٥٣

٥٤- ما أوردده جاك دي فيتري من وصف للأرض المقدسة يدل على اهتمامه بالنظريات المحلية خاصة ما يتعلق بالزلازل والبراكين، ولكنه أنكر في شدة ما للمسلمين والمسيحيين الوطنيين من اتصال مباشر بها.

Jacques de Vitry, *A History of Jerusalem*, pp. 91-92 . أنظر : -٥٥

Mayer, *The Crusades*, Oxford, 1972, p. 212 . -٥٥

Jacques de Vitry, *Op. cit*, pp. I-IV . -٥٦

Jacques de Vitry, *A History of Jerusalem*, p. III-IV . -٥٧

٥٨- حيث أورد أن موارد مصر الطبيعية هي التي مكنت صلاح الدين من هزيمة الصليبيين في الحملة الصليبية الثالثة، وأورد فيقول "لو أن موارد مصر كانت تحت أيدي ملوكنا لحصروا في استرداد بيت المقدس وتمكنوا من هزيمة صلاح الدين انظر: . Ibid, pp. 89-91

Letters de Jacque de Vitry, pp. I-IV, and see, *Eracles, L'Estoire de Eracles*, p. 318 -٥٩

Jacques de Vitry, *Op. cit*, p. 103 . -٦٠

٦١- ميخائيل زايروف ، الصليبيون في الشرق، ص ١٥٤-٢١٥ .

Innocent III, p. L. vol . CCXVI, col . 703 . -٦٢

٦٣- جونانان رابلي سميث: ترجمة محمد فتحى الشاعر، ما هي الحروب الصليبية ؟ إذ أن الكتاب في مجمله يعايره عن دراسة في الفكر الأيديولوجي الصليبي بشكل عام .

٦٤- بيريل سمالي، المرجع السابق، ص ١٦٥ .

Jacques de Vitry, *Letters de Jacque de Vitry*, p. III. -٦٥

٦٦- بيريل سمالي، المرجع السابق ، ص ١٦٥ .

Mayer, *The Crusades*, pp. 160-162 . -٦٧

Jacques de Vitry, *A History of Jerusalem*, pp. 40-47 , and See Mayer, *Op. cit*, p. -٦٨
161 .

Jacques de Vitry, *Op. cit*, pp. 60-61 . -٦٩

Mayer, Op. cit, p. 161 , and See, Throop, Criticism of the Crusades, Philadelphia, -٧,
1925 , p. 126 .

Jacques de Vitry , A History of Jerusalem , pp. 1-3,12-18 . -٧١

-٧٢ الكتاب المقدس، العهد الجديد، انجيل متى، الاصحاح الثاني.

Jacques de Vitry, Op, cit , pp. I-IV . -٧٣

-٧٤ القرآن الكريم سورة الأنبياء، وراجع أيضا، الكتاب المقدس التكوين، الاصحاح الثاني/ الرابع .
Jacques de Vitry , Op. cit, pp. I-IV, 8-13 وراجع أيضا .

Jacques de Vitry , A History of Jerusalem, pp. III-IV . -٧٥

Ibid , Op. cit , pp. 13, 93 . -٧٦

-٧٧ بعث جاك دي فيتري بسبعة خطابات إلى البابا هونوريوس الثالث في روما منذ حروجه في
استطاع الحملة الهنغارية (١٢١٦-١٢١٧م) وطوال بقائه في الشرق (١٢١٧-١٢٢٧م) . انظر .

Jacques de Vitry , Letters de Jacque de Vitry , pp. 57-155 .

Jacques de Vitry , Letters de Jacque de Vitry, pp. 79-97 . -٧٨

وراجع أيضا، محمود سعيد عمران، الحملة الصليبية الخامسة، الاسكندرية، دار المعارف، ١٩٨٥م،
ص٢٩-٣٩ .

-٧٩ Eracles, L.'Estoire d'Eracles, pp. 319-323 .

-٨٠ رنسيان ، تاريخ الحروب الصليبية، ج٣، ص٢٨٧ . وراجع أيضا، محمود سعيد عمران ، المرجع
السابق، ص١٣٩-١٧٨ .

Jacque de Vitry , " Sermons Vulgares" in Riley - Smith , the Crusades, Docu- -٨١
ments, pp. 133-135 .

-٨٢ قاسم عبده قاسم ، مهابة الحروب الصليبية، ص١٧-١٨، وراجع أيضا، بيريل سيالي، المرجع
السابق، ص١٧٢-١٧٤ .

-٨٣ رنسيان ، المرجع السابق، ج٣ ، ص٧٨٤-٧٨٩ .

Jacques de Vitry, A History of Jerusalem , pp. 89-91 . -٨٤

Ibid, pp. 980-91 . -٨٥

وراجع أيضا: جوناثان - رايلي سميث ، المرجع السابق، ص٤٥ .

Mayer, the Crusades, pp. 38-39 . -٨٦

وراجع ، جوناثان رايلي سميث، المرجع السابق، ص ٤٤-٤٥ .

٨٧- نستدل على هذا المعنى من رساله أرسلها إتوسث الثالث إلى رجال الدين في مقاطعة وستمنستر

انظر :

Innocent II, p. L. CCXVI, Cols. 116-117 .

٨٨- عن هذه الطبقة ونشأتها وأصلها ، راجع : Jacques de Vitry , A History of Jerusalem, pp. 58-59 .

٨٩-

Ibid , pp. 58-60 .

وراجع أيضا : رنسمان ، المرجع السابق، ج ٢ ، ص ٤٦٩-٤٧٤ .

٩٠-

Jacques de Vitry , A History of Jerusalem , pp. 59-60 .

٩١- حسين محمد عطية ، إمارة أنطاكية الصليبية والمسلمون ، ط / ١ الاسكندرية ، دار المعارف ، ١٩٨٩م ، ص ٣٤٧-٣٤٨ .

٩٢- محمود محمد الخوري ، الأوضاع الحصارية في بلاد الشام في القرن الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٩م ، ص ٨١ ، وراجع أيضا ، عبد النعم ماحمد ، العلاقات بين الشرق والغرب في العصور الوسطى ، بيروت ، ١٩٦٦م ، ص ١٥٢ .

٩٣- نقلاً عن المؤرخ الألماني ماير ، Mayer, the Crusades, p. 154 .

٩٤- تؤكد زيارة الراهب فرنسيس أثناء تواجد الحملة الصليبية الخامسة في دسباط إلى الملك الكامل ، ودعوته شخصياً للدخول في الدين المسيحي على حقيقة هذا الفكر المسيحي . ثم قيام جاك دي فيتري نعهه بتعمير نحر خمسمائة طفل في المسجد الكبير بدمياط والذي حوله الصليبيون إلى كنيسة ، تؤكد هذه النزعة أيضا . انظر : Jacques de Vitry , A History of Jerusalem, pp. 60-61 , Idem .
Letters of Jacques de Vitry , pp. 103-112 .

Jacques de Vitry, Op. cit, pp. 102-104 . ٩٥-

٩٦- جوناثان رايلي سميث، المرجع السابق ، ص ١٩ .

Jacques de Vitry, Op. cit, p. 107 . ٩٧-

٩٨- جوناثان- رايلي سميث، المرجع السابق، ص ٢٩ .

Jacques de Vitry , A History of Jerusalem, pp. 60-61 . ٩٩-

وراجع أيضا: رنسمان ، تاريخ الحروب الصليبية، ج ٣ ، ص ١٤٦-١٤٧ .

١٠٠- رنسمان ، المرجع السابق، ص ٤٠٦ ، وراجع أيضا: ميخائيل زايروف ، المرجع السابق، ص ٢٥٢-٢٧٩ .

- Mayer, *The Crusades*, p. 38. -١٠١
- ١-٢- حرص جاك دي فيتري أن يقدم بعض الأساطير والخرافات حول المدن الفلسطينية ليضفي على كل مدينة حالة من التقديس، ولتلهب حماسة المسيحيين وتقدمهم إلى زيارتها انظر: Vitry, *A History of Jerusalem*, pp. 8-16.
- Jacques de Vitry, pp. 30-50. -١٠٣
- Ibid., pp. I-IV. -١٠٤
- Idem, pp. 53-54. -١٠٥
- Jacques de Vitry, *Letters de Jacques de Vitry*, pp. I-II, and See, *La Grand Encyclopédia*, tom.31, Paris, p. 518. -١٠٦
- Jacques de Vitry, *A History of Jerusalem*, pp. I-IV. -١٠٧
- La Rousse, *De XX. Siecle*, Tom, 6, Paris. -١٠٨
- وراجع أيضا : بيريل سمالي، المرجع السابق، ص ١٦٥ .
- Jacques de Vitry, *Letters de Jacques de Vitry*, pp. I-IV. -١٠٩
- وراجع أيضا، عبد الفنى محمود عبد العاطى، « الحملة الألبيجينية » بحث مستخرج من مجلة كلية الآداب، جامعة صنعاء، ص ١٠٧-١٠٩ .
- Jacques de Vitry, " *Historia Orientalis* " in *Gesta Dei Per Francos*, Bongers, pp. 1143-1149. -١١٠
- ١١١- تعتبر هذه أول دراسة نقلت أعمال جاك دي فيتري إلى اللغة العربية باستثناء بعض النصوص والعظات نقلت إلى الإنجليزية. انظر : Jacques de Vitry, " *A History of Jerusalem* ", P.P.T.A., vol, XI, London, 1879.
- Jacques de Vitry, *Letters de Jacques de Vitry*, pp. I-II, and see, Setton, *A History of the Crusades*, vol , II, p. 510. -١١٢
- Eracles, *L'Estoire d'Eracles*, pp. 317-319, and see also Mayer, *the Crusades*, p. 161. -١١٣
- ١١٤- القرآن الكريم . سورة البقرة، آية ٢٨٥ . حيث يذكر القرآن الكريم « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله . صدق الله العظيم .
- Jacques de Vitry, *Letters de Jacques de Vitry*, pp. 71-155. -١١٥

١١٦- بيريل سالى ، المرجع السابق ، ص ١٦٨ .

١١٧- Jacques de Vitry Letters de Jacque de Vitry , pp. II-III.

١١٨- محمود سعيد عمران، المرجع السابق، ص ١٦٦-١٦٨ ، ١٨٣-١٨٥ ، وراجع أيضا ، مصطفى حسن محمد الكنائى ، العلاقات بين جنوه والشرق الأدنى الإسلامى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الاسكندرية ١٩٨١م ، ص ٤٤-٤٥ .

١١٩- أبدي جاك دى قبتري استعدادا لمعرفة الأمور التى تتصل بالإسلام والمسلمين عن طريق مترجمين نقلوا له من العربية إلى اللاتينية ، انظر رنسيما ، تاريخ الحروب الصليبية ، ج ، ص ٢٩٠ .

١٢٠- Riley - Smuth , the Crusades, Documents, pp. 133-135 .

١٢١- أرسل جاك دى قبتري فى احدى رسائله وهو فى دسباط إلى البابا هونوريوس الثالث شرحا تفصيليا عن البيئة واختلاف المناخ ، وأثر ذلك فى وفاة العديد من الصليبيين . انظر :

Jacques de Vitry, Letters de Jacque de Vitry , pp. 103-112 .

١٢٢- Jacques de Vitry , Op. cit, pp. 110-112 .

١٢٣- بيريل سالى . المرجع السابق ، ص ١٦٨ .

١٢٤- كانت الأوضاع السيئة فى المجتمع المسمى الغربى والمجتمع اللاتينى الشرقى ، دفع جاك دى قبتري أن يطلق العنان لقلبه ناقدصا المجتمع المسمى فى الشرق والغرب مما كان له أكبر الأثر فى كتابته التاريخية . انظر : Vitry , Letters de Jacque de Vitry , 71-155.

١٢٥- على الرغم من تلقائية جاك دى قبتري فى الكتابة إلا أنه يعود فى النهاية وسند الأمور ويرجعها إلى الرب . انظر :

Jacques de Vitry , A History of Jerusalem, pp. 8-161 .

١٢٦- Vitry , Letters de Jacque de Vitry , pp. 71-155 .

إذ أن رسائل جاك دى قبتري تعبر عن مدى التلقائية التى كتب بها هذه الرسائل والظروف الجديدة التى أخرجته من صومعته كراهب إلى جندي مقاتل فى صفوف الصليبيين فى أكثر من موضع للقتال .

(٦)

نظم الحكم والإدارة فى مملكة بيت المقدس الصليبية (١٠)

بعد أن تم الغزو الصليبي المتبرير لمدينة القدس ، اختير جودفرى البويونى ليكون حاكماً على المدينة^(١) . بيد أن غيرة منافيه ومطالب الكنيسة حرته من أن يتخذ لنفسه لقب ملك . وإن كان اسم العاصمة المهيبة فى حد ذاته يغنى على حاكمها هذا اللقب^(٢) . ويشير فوشيه الشارتري إلى جودفرى كأمر لمملكة regni principem^(٣) . ويذكر المؤرخ المجهول أنه لم يجر انتخاب جودفرى أميراً للمدينة principem ivritatus إلا من أجل قتال المسلمين^(٤) . أما وليم الصورى فيطلق عليه عادة لقب " دوق " وأحياناً لقب " أمير " أو " سيد " ^(٥) . ويجمع المؤرخون على أن جودفرى هو الذى طلب إعفاء من أن يتخذ لقب ملك وأراد أن يعرف باسم Advocatus Sancti Sepulchri الذى يترجم عادة بـ " حامى القبر المقدس " ^(٦) .

والحقيقة أن لقب ال Advocate كان له معنى محدداً بالنسبة لنبلاء فرنسا وألمانيا المعاصرين . وحامل هذا اللقب كان عادة نبلياً يمثل مؤسسة ديني لانحياز واجباتها العامة كسيد إقطاعي . وفى الوقت نفسه كان على حامل هذا اللقب أن يؤدي بين الطاعة والولاء إلى رئيس المؤسسة الديني الذى تسلم منه الأرض كإقطاع ، وبالتالي كان عليه أن يدافع عن هذه المؤسسة ، وربما كان لقب جودفرى هذا يقصد به أنه اعترف بشيء ما من السيادة الكنسية عليه^(٧) .

* - بقلم د. جمعة مصطفى الجندي .

ويبدو أن لقب " حامى القبر المقدس " كان يأتلف مع نظرية الكنيسة التى لا تجيز انتخاب ملك ليحكم البلاد التى تألم فيها السيد المسيح - عليه السلام - وعانى الشدائد وتوج فيها بتاج من الشوك كما يقولون ^(٨). وهى على ما يبدو حجة واهية اتخذها رجال الدين ذريعة لتعزيز مركزهم فى القدس على حساب العلمانيين ^(٩). والواقع فيما أرجح - أن البابوية التى كانت فى خضم صراعها ضد الإمبراطورية بشأن التقليد العلمانى قد بذلت جهودها لتحول دون تفوق السلطة العلمانية فى بيت المقدس على السلطة الدينية وبخاصة أن الحروب الصليبية كانت مشروعاً خاصاً بها ، وقامت تحت رعايتها .

وعلى أية حال ؛ فإن اختيار جودفرى لهذا اللقب جاء اعترافاً منه بأن الدولة الجديدة التى أقامها الصليبيون فى فلسطين ليست لها الصفة العلمانية الحقة وأن لها صفتها الدينية كذلك ، التى تجعل للكنيسة نوعاً من الإشراف عليها ^(١٠). ومع ذلك لا نعتقد أن هذا قد فصل فى المسألة الحظيرة ، ألا وهى العلاقة بين الحاكم العلمانى والكنيسة فى القدس . لأن لقب حامى القبر المقدس كان يحمل فى طياته حقراً محدداً للحاكم على أرض الكنيسة . وكيفما كان الأمر فإن اتخاذ جودفرى لهذا اللقب قد جنبه الصدام مع رجال الدين فى ذلك الوقت . ويمكن القول بأن حكم جودفرى فى القدس كان بمثابة حل وسط بين النظامين الملكى والدينى ، وفيه ترضية إلى حد ما لمطامع الأمراء ورجال الدين على السواء ^(١١). وإن كان ذلك قد أدى فى الحقيقة إلى تأخير قيام ملكية قوية منظمة تستطيع القدس فى ظلها أن تعيش وسط الأخطار المحدقة بها ^(١٢).

غير أن مركز جودفرى فى القدس تعرض لتحذٍ خطير عندما وصل إلى هناك (٢١ ديسمبر ١٠٩٩) ثلاثة من كبار الشخصيات الصليبية ، وهم بوهيموند حاكم أنطاكية ، وبلدوين أمير الرها ، ودايميرت أسقف بيزا ^(١٣). فقد أثار هؤلاء الزعماء الثلاثة مسألة بطريرك القدس . وكان أرنول دي روز Amoul de Rohes كاهن الدوق روبرت النورمانى قد اختير بطريركاً فى أول أغسطس ١٠٩٩م ^(١٤). يابغاز من بعض الأمراء المقربين إلى جودفرى ، دون الالتفات إلى اعتراضات رجال الدين الذين أرادوا أن يكون للبطريرك الكلمة العليا فى القدس ، ويعاونه فى حكمها الحاكم العلمانى ، فى حين أن أرنول رحب بأن يكون تابعاً لجودفرى ، ولذلك أصر كل من دايميرت وبوهيموند على عزل أرنول من منصب البطريرك على أساس أن انتخابه لم يتفق مع القانون الكنسى . ومن المحتمل أن دايميرت كان قد اتفق مع بوهيموند على ذلك أثناء الطريق من أنطاكية إلى القدس ، فاتفقا على الضغط على جودفرى الذى كان محتاجاً إلى معونة

البيزانة البحرية من ناحية ، وإلى مساعدة بعض الفرسان الذين يمكن أن يمد بهم بوهيموند من ناحية أخرى^(١٥) وهكذا عزل أرنول من منصبه ، وبناء على تحريض بوهيموند جرى انتخاب دايميرت بطريكاً لبيت المقدس مكانه . ولعل ما بذله دايميرت من الهدايا لبوهيموند وجودفرى ، قد يسر له هذا الأمر^(١٦).

وبعد ارتقاء كرسي البطريركية (٢٦ - ٣١ ديسمبر ١٠٩٩)^(١٧) رجع أمامه جودفرى وبوهيموند وتلقيا منه تقليدا بأراضى بيت المقدس وأنطاكية^(١٨) . ومعنى ذلك أن بطريك بيت المقدس من الناحية النظرية أصبح السيد الأعلى فى الأراضى المقدسة ومثل المسيح فيها ، وذلك بوصفه بطريكاً على تلك المدينة من ناحية ومدوناً بابوياً اختاره البابا ، وهو خليفة القديس بطرس^(١٩) ، لينوب عنه فى الأراضى المقدسة من ناحية أخرى . وبذلك صار على بقية الأمراء العلمانيين أن يدينوا له بالطاعة والاحترام وأن يتسلّموا منه تقاليدهم الخاصة بقيامهم فى حكم إماراتهم^(٢٠).

والحقيقة أن جودفرى كان يأمل فى أن اعترافه بسيادة الكنيسة يجعل مركزه يستند إلى أساس أخلاقي سليم ، وسوف يحسّلها على المساندة التامة لحكومة السلاط العلمانية . أما بوهيموند فيبدو أن اعترافه بسيادة دايميرت لا يكلفه شيئاً ، لأن دايميرت سوف يكون بعيداً عنه بالقدر الذى يمنعه من التدخل فى شئون أنطاكية ، وفى الوقت نفسه فإن هذا الاعتراف سوف يمكن بوهيموند من إغفال حقوق بطريك أنطاكية اليونانى الذى كان شك فيه ومعتبره من عملاء بيزنطة . كما نضمن تأييد بطريك القدس فى حالة تعرضه لهجوم من جانب الإمبراطور البيزنطى وعلى أساس هذا التأييد اتخذ بوهيموند لنفسه لقب أمير أنطاكية ، واتخذ ابن أخيه تنكرد لقب أمير الجليل . ولا نعتقد أنه دل بذلك على أن سيده الأعلى ليس جودفرى وإنما الطريك كما يذكر رنسيما^(٢١) ، لأن بوهيموند وتنكرد لم يكونا متدينين .

وليس ثمة من الأدلة ما يثبت أن بلدوين أدى بين الولاء وبين الولاء لدايميرت ، وتقلد منه الرها بمقتضى ذلك . وليس معروفاً ما إذا كان بلدوين قد رفض الطلب الموجه إليه للاعتراف بالبطريك ، أو أن مسألة الاعتراف لم تجر إثارتها على الإطلاق ، والواضح من سياق الأحداث التى جرت فيما بعد أن دايميرت لم يثق به ، كما أن العلاقة بينهما لم تكن ودية^(٢٢).

ولما انتهى الاحتفال بتنصيب دايميرت بطريكاً للقدس توجه فى أول السنة الجديدة (١١ يناير ١١٠٠) إلى أملاكه كل من بوهيموند، وبلدوين^(٢٣) ، عاد معها معظم رجالهما وأتباعهم . غير أنه تخلف وراءهما عدد من هؤلاء الأتباع فمتحهم جودفرى إقطاعات فى فلسطين .

ولم تقض بضعة أسابيع على هذه الأحداث حتى كشف دايميرت عن حقيقته ؛ إذ لم يقنع بأن تكون سيادته في القدس مجرد سيادة اسمية ونظرية ، وإنما أراد أن تستند إلى قوة حقيقية. ونظراً لما اشتهر به جودفرى دائماً من الضعف أمام الكتيبة ، وخوفه من ضياع مساعدة الببازية ، لم يشأ أن يرفض طلبات دايميرت ، ففي عيد الشروع (٢ فبراير ١١٠٠) يذكر وليم الصوري أن جودفرى تنازل لبطريركية القدس عن ربع مدينة يافا ، ثم طالب دايميرت بأنه لا ينبغي ألا تكون له السيطرة فحسب على كل مدينة يافا ، بل على القدس ذاتها وقلعتها برج داود ، فأذعن جودفرى أيضاً ، غير أنه أصر على أرجاء ذلك . وفي احتفال ديني جرى يوم عيد القيامة (أول أبريل ١١٠٠) منح جودفرى البطريركية مدينة يافا والقدس ، غير أنه صرح أنه سوف يبقى حائزاً لهما حتى وفاته أو حتى ينتزع من المسلمين مدينتين كبيرتين^(٢٤).

ولم يكن ذلك حلاً مقبولاً ، لأنه ليس من السهل أن يقيم جودفرى دولة منظمة حول عاصمة طارئة . ولم يكن لدى جودفرى - فيما يبدو - جهاز حكومي سوى موظفي بلاطه ، ولم بأمل أبعداً في أن يحد هذا الجهاز وقتذاك في القدس . غير أن محاولة دايميرت التي اتسمت بقصر النظر ، والتي قنست بأن يطرد من العاصمة المدافعين العلمانيين ، الذين لا بد أن تعتمد عليهم سلامة الكيان الصليبي في فلسطين ، يعتبر أمراً بالغ الخطورة ، بل أن ما أحرزه جودفرى من فترة هدوء وراحة إنما زادت في متاعب المستقبل^(٢٥).

وعلى كل حال استطاع دايميرت أن يفرض نفسه قيماً على القدس في ذلك الوقت ، ويبدو أنه كان يأمل في أن يتمكن جودفرى - فيما بعد - من تأسيس إمارة له خارج حدود فلسطين مثلما فعل بلدوين وبوهيموند^(٢٦) . وفي خطاب وجهه دايميرت في أول أبريل سنة ١١٠٠ إلى كافة المسيحيين في ألمانيا طلباً للمساعدة لم يهتم البطريرك بذكر جودفرى ، وتكلم عن الصعوبات التي واجهته في الحصول على عدد كاف من الرجال للدفاع عن القدس وبيت لحم ويافا وطبرية والرملة وغيرها من المدن والقلاع التي كانت بأيدي الصليبيين^(٢٧) . غير أن نفوذ دايميرت في القدس أخذ في التدهور والاضمحلال نتيجة لإفلاق الأسطول البيزى بعد الانتهاء من احتفالات عيد الفصح ، ووصول بلدوين^(٢٨) شقيق جودفرى في خريف عام ١١٠٠ إلى القدس بعد أن بوفاة أخيه^(٢٩).

ولا شك أن وفاة جودفرى (١٨ يوليو ١١٠٠) كانت إشارة البدء في ذلك الصراع المتوقع بين العلمانيين ، ورجال الدين حول الوضع المقبل في القدس ، وكيف يكون الحكم فيها^(٣٠). ومن ذلك أن ريمون أبدى رغبته الملحة في أن يخلف جودفرى في الحكم بلقب حامى القبر

المقدس (٣١). ويذكر البعض أن جودفرى كان قد أوصى لأخيه بلدوين أمير الرها بأن يرثه فى حكم القدس (٣٢). على حين أن وليم الصورى يذكر لنا أن هناك خطأ أرسله داييمرت إلى بوهيموند يؤكد فيه أن جودفرى البويونى ، وهو على فراش المرض ، جدد له العهد الذى كان قد قطعه على نفسه فى عيد القيامة ، وهو العهد الذى كان يقضى بأن يتولى داييمرت مقاليد الأمور فى القدس فى حالة وفاة جودفرى دون أن يكون له وريث ذكر (٣٣) ولكن هناك من الأسباب ما يدعو للشك فى مدى صحة محتويات هذا الخطاب ، فأن هذا الخطاب عبارة عن ادعاءات داييمرت ، كما أنه كتب بعد وفاة جودفرى ، وبالإضافة إلى ذلك فإنه من الواضح كما يقرر باسكوك وكري أن الأسلوب الذى كتب به هذا الخطاب لا يختلف كثيراً عن طريقة وليم الصورى فى الكتابة (٣٤) . وإذا سلمنا بوجود هذا الخطاب المنسوب إلى داييمرت ، فبأن وليم الصورى قد أضاف ليه الكثير من العبارات ، والأفكار (٣٥).

وكيفما كان الأمر : فبأن تنفيذ ذلك التعهد ، إن صح ، كان يعنى تحويل حكومة بيت المقدس إلى حكومة دينية ، وهو ما سعى إليه داييمرت منذ زمن طويل على أن قيام مثل هذه الحكومة فى القدس ، واستعداد كل فكرة تهدف إلى قيام نظام ملكى وراثى كان أمر معيب التحقيق (٣٦) . ذلك أن الفترة التى تولى فيها جودفرى البويونى حكم القدس كانت كافية ، برغم قصرها ، لتحمل العليبيين يؤمنون بضرورة قيام حكومة ملكية عسكرية الطابع . وهو ما يتفق مع طبيعة الوجود العدوانى الاستيطانى للعليبيين فى فلسطين .

أخف إلى ذلك أن أرنول المطيريك السابق للقدس الذى خلفه داييمرت كان له أنصاره من رجال الدين الذين شايعوا فكرة قيام ملكية علمانية وراثية فى القدس لا لشيء سوى التشفى فى داييمرت ، والوقوف فى وجه أطماعه (٣٧) ووجه الأهمية فى موقف أرنول وأنصاره هو أن المؤمنين بنظام الحكومة العلمانية اتجهوا جميعاً بأفكارهم نحو بيت بوايون وأرادوا أن تكون الملكية محصورة فى ذلك البيت بالذات . ولذلك بادروا إلى إرسال أسقف الرملة ، وبصحبته فارسان إلى الرها ليخطرأوا بلدوين بوفاة أخيه ، وليستدعوه ليتولى أمر مملكة بيت المقدس (٣٨).

وهكذا لم يأمل داييمرت فى أن تتحقق دعاويه دون أن يظفر بمساعدة ، فكان لابد له من التحالف مع تنكرد ، لأن إمارته امتدت وقت ذاك من شرق الجليل إلى البحر المتوسط فقطعت بذلك طريق الاتصال بين بيت المقدس والشمال . والمعروف أن تنكرد نفسه كان يكن الكراهية لبلدوين منذ أن نشبت بينهما المنازعات فى قليقية ، منذ ثلاث سنوات (٣٩) . ويتأيد من

تكرر عزم دايبرت على أن يعرض حكومة بيت المقدس على بوهيموند ، فأمر أمين سره موبلوس ، أن يتوجه مباشرة إلى أنطاكية برسالة منه إلى بوهيموند (٤٠).

بدأ دايبرت رسالته باستعادة ما حدث من مساعدة بوهيموند له في انتخابه بطريركا على كنيسة بيت المقدس ، التي وصفها دون أن يكثر بدعاوى روما ، بأنها أم الكنايس ، وسيدة الأمم ، ثم أخبره بما انتزع من جودفري البويرني من امتيازات وحقوق ونعى محاولات حاشية جودفري لمنعها عنه ورد شروط التسوية التي تمت يوم عيد الميلاد ، وأكد أنه بمقتضى هذه التسوية لابد من انتقال بيت المقدس إليه عند وفاة جودفري. غير أن وارنر جرى ارتكب خطأ كبيرا بالاستيلاء على برج داود ، وبأن بذل لبلدين ارث جودفري (٤١) . وعندئذ دعا دايبرت بوهيموند للنهوض لمساعدته ، مثلما قدم والد بوهيموند لمساعدة البابا جريجوري السابع . حينما تعرض لظلم الأباطرة الألمان (٤٢) . على أن هذه الذكرى ليست في صالح الكنيسة على عكس ما يعتقد دايبرت . إذ كان لزاما على بوهيموند أن يكتب إلى بلدين يمنعه من القدوم إلى فلسطين ، إلا بعد الحصول على إذن وتصريح من البطريرك ، فإذا عصى بلدين طلبه ، وجب على بوهيموند أن يستخدم القوة لمنع . والخلاصة أن أمير أنطاكية المسيحي كان لابد له أن يعلن الحرب على كونت الرها المسيحي ، حتى يتيسر للبطريرك أن يحكم فلسطين ، دون موافقة الفرسان ، الذين يتوقف عليهم الدفاع عن البلاد .

ليس معروفا ما بعث به بوهيموند من رد على رسالة دايبرت وليس من الراجح أن بلغت به الرعونة أن يغامر بقتال بلدين ، وعلى أية حال فإن هذه الرسالة لم تصله (٤٣) ، وبذلك انقطع رجاء دايبرت وأمله ، وفي الوقت نفسه جنب الصليبيون حرب أهلية على الأراضي المقدسة .

وفي ٢ أكتوبر ١١٠٠ ، ارتحل إلى بيت المقدس ، بلدين مع أهل بيته وأتباعه وحرسه المؤلف من ٢٠٠ فارس ، و ٧٠٠ من الرجال ، ولم يحزن إلا قليلا لوفاة أخيه جودفري ، على حد قول قسيسه فوشيه الشارترى ، على حين أنه تهلل فرحا وسرورا لما أصابه من الآثر والملك (٤٤) . ولما اقترب بلدين من المدينة خرج السكان للترحيب به بأشد مظاهر الفرح والسرور ، وتفرق خصومه .

وفي اليوم الرابع من وصوله إلى القدس استدعي بلدين أتباع جودفري إلى اجتماع عام ليقدموا له بيانا عن أسلحتهم ومصادر دخولهم ومقاطعاتهم بما فيها المقاطعات المالية ، ثم انتزع منهم يمين الولاء والطاعة (٤٥) .

وفي يوم عيد الميلاد (٢٦ ديسمبر ١١٠٠) أقيمت حفلة تتويج فخمة في كنيسة العذراء ببيت لحم ، حيث وضع دايبرت التاج على رأس بلدين الأول ليكون بذلك أول ملوك القدس من

الصليبيين. وفي الخطاب الذي ألقاه بعد ارتقائه العرش، أعلن الملك بلدوين الأول أنه سوف يتبع سياسة جودفري، وأنه سيعمل على إقامة العدل واستتباب الأمن مملكته^(٤٦).

ويبدو أن بلدوين رأى في لقب الملك تمكينا للدولة العثمانية، في القدس، إذ أن هذا اللقب يضفي الهيبة، والعظمة وعلى صاحبه، ويلقى الرعب في قلوب أعدائه. ومن المحتمل أن اتخاذ بلدوين لهذا اللقب قد تم بموافقة الجميع وعن طيب خاطرهم^(٤٧). وهكذا تسددت جميع آمال دايبريت وزالت نهائيا فكرة إقامة حكومة دينية في القدس.

ومع ذلك فالحقيقة الهامة التي لا يمكن اغفالها أن مراسم تتويج بلدوين الأول قد تمت على أبدي دايبريت بطريرك بيت المقدس ومنذ البابا في الأراضى المقدسة. ومعنى ذلك أن البابا باعتباره ممثل الله على الأرض، وخليفة القديس بطرس في شئون الدين والدنيا وقد مارس حقه- عن طريق مندوبه- في منح تاج بيت المقدس إلى بلدوين الأول لينوب عنه في حكمها، وهو ما يتفق مع المفاهيم السياسية السائدة آنذاك في العرب الأوروبي، وتنعقد بها نظرية السمو البابوي التي ترجع إلى أيام البابا جريجورى الأول (٥٩٠-٦٠٤) (١٨).

وبالإضافة إلى ذلك فإن تلك المراسم أقيمت في بيت لحم وليس في القدس ويبدو أن دايبريت الذي كان يعتبر نفسه سيدها على القدس بصفتها دولة دينية، لم يرغب في تتويج بلدوين الأول فيها، لأنه توقع، فيما يبدو، أن يكون بلدوين ملكا في أى مكان ماعدا القدس. ولا يعتقد أن بلدوين هو الذى رفض أن يتخذ التاج في القدس مثلما فعل أخوه جودفري البويني، أو أنه قبل أن يكون تابعا لدايبريت ومن المحتمل أن بلدوين كان قد وافق على أن يتوج خارج القدس حتى لا يعطى الفرصة لادعاءات الكنيسة^(٤٨). وإن كان هناك من يرى أنه لابد من النظر إلى ذلك على أنه حل وسط بين وجهات النظر المختلفة^(٤٩).

كانت أولى خطوات بلدوين الأول لتوطيد السلطة الملكية في بيت المقدس هي التخلص من تنكرد أن يصبح تابعا لبلدوين، وأن يعلن ولائه له بعدما أظهره نحوه من ألوان العداء والخصومة الشديدة، بل أنه رفض الحضور لمقابلة الملك الجديد عندما استدعاه أكثر من مرة لمقابلته سنة ١١٠٦م^(٥٠). وفي وسط تلك الأزمة بين بلدوين الأول وتنكرد تلقى الأخير رسالة (مارس ١١٠٦م) من الصليبيين في انطاكية يطلبون منه الحضور إليهم للقيام بالوصاية على امارتهم أثناء أسر خاله بوهيموند^(٥١). ولاشك أن ذلك قد حيا تنكرد مجالا جديدا بالغ الاتساع يحتمى فيه من بلدوين. أما بلدوين فقد كان بالغ السرور لأن يتخلص من متاعب تابع لا يثق فيه ولا يحبه. ولم يلبث أن تم الصلح بين الطرفين، وبمقتضى ذلك تنازل تنكرد لبلدوين

عن الجليل، وطبرية، وحيفا، على أن يستردها مرة أخرى، إذا عاد قبل انقضاء ثلاث سنوات وثلاثة أشهر من رحيله^(٥٣)، ولكنه لم يعد أبداً.

ويعد أن أنهى بلدوين الأول خلافاته مع تنكرد اتجه نحو خصمه الآخر دايمرت بطريك بيت المقدس^(٥٤). وما جرى بين الطرفين يوضح لنا طبيعة العلاقات بين الدولة والكنيسة في مملكة بيت المقدس في ذلك الوقت. وعلى الرغم من أن شخصية بلدوين الأول ليس لها الطابع الديني القوي الذي اعتادت الأساطير المعاصرة أن تلصقه بأخيه جودفري البويوني^(٥٥)، إلا أنه من الثابت أن بلدوين كان حريصاً على أن يجعل سيطرته على الكنيسة حقيقة واقعة^(٥٦)؛ ولذلك لم يلبث أن تجدد النزاع بين الطرفين في مارس سنة ١١٠٠.

ويوقفنا وليم الصوري على أسباب تحدد هذا النزاع بين البطريرك والملك فيقول أن أرثوذكس بطريك بيت المقدس السابق هو المنشول عن افساد العلاقات بين الطرفين^(٥٧). وهناك من لا تنظره عن الحقيقة بعيد، وهو أن بلدوين الأول كان لا يمكن بأى حال من الأحوال أن يعفر لدايمرت محاولاته السابقة للحيلولة دون وصوله إلى حكم بيت المقدس، وحرمانه بالتالي من أن يرث أخاه جودفري ويخلفه في الحكم. بالإضافة إلى مؤامرات دايمرت لإعطاء ملك بيت المقدس إلى بيت بوهيموند الانطاكي^(٥٨). وعلى أية حال: أراد بلدوين أن يتخلص من دايمرت بطريك بيت المقدس الذي توحه مكرها، والذي أحاطت الشبهات تصرفاته وسلوكه^(٥٩). وقد أرسل البابا باسكال الثاني Paschal II (١٠٩٩-١١١٨) مندوباً إلى بيت المقدس للتحقيق في ذلك الموضوع، وعندئذ أوصح بلدوين للمندوب البابوي سوء تصرفات دايمرت وتآمره ضد الملك وحشعه. وحات هذه الاتهامات مقرونة بالأدلة الدامغة، مما جعل المندوب البابوي بعصر حكمه باعفاً دايمرت من منصبه، فغادر دايمرت بيت المقدس إلى أنطاكية، حيث عهد إليه تنكرد برعاية كنيسة القديس جورج في المدينة سنة ١١٠٢^(٦٠). وفي الوقت ذاته أختير افرمار Evremar بطريكا لبيت المقدس. وقد أبد بلدوين هذا الاختيار لما نسه في البطريرك الجديد من ورع وتقوى ورغبة تامة في الابتعاد عن الأشغال بالمسائل السياسية، وهذا كل ما كان يتفهمه بلدوين في الشخص الذي يتولى بطريركية بيت المقدس^(٦١).

غير أن أبرمار لم يستمر طويلاً في منصبه، إذ أن دايمرت ذهب إلى إيطاليا، فأرسل البابا باسكال الثاني مندوباً اسمه جيلين Gibelin للتحقيق مرة أخرى في هذا الموضوع^(٦٢). ولم يلبث أن توفي دايمرت في ١٥ يولييه ١١٠٥^(٦٣). وانتهى الأمر باختيار جيلين نفسه بطريكا

على بيت المقدس سنة ١١٠٨ . وكان جبيلين متقدما في السن، فلم يلبث أن توفي في ابريل سنة ١١١٢، فاختر بعده أرنول بطريركا من جديد على بيت المقدس^(٦٤).

وهكذا تمكن بلدين الأول من الاحتفاظ لنفسه بالسلطان الأعلى في حكومة بيت المقدس، وجنب في الوقت ذاته المملكة من الصراع بين السلطتين الدينية والعلمانية . كما أن اخلاص أرنول بلدين الأول لم يمكن الملك من احكام قبضته على كنيسة بيت المقدس فحسب، بل ضمن أيضا لتلك المملكة نظاما وراثيا في بيته، مما أتاح لها فرصة الاستقرار والثبات، وجنبها النزاع والقتال .

ولا شك أن بطريرك القدس كان ضد ضعف مركزه وقلت هيبة أمام الملك، وبصفة خاصة بعد الفشل الذريع الذي منيت به محاولات دايمرت لإقامة سلطانه الكنسي الواسع في بيت المقدس . وكان سلطان الملك على الكنيسة يبدو جليا عندما يخلو منصب البطريرك . ففي هذه الحالة كانت هيئة من رجال الدين في كنيسة القيامة يرشحون اثنين لهذا المنصب، ويتظنون بعد ذلك موافقة الملك على احدهما . وإن كان الملك في الواقع يستطيع أن يرفض اختبار كل من المرشحين، وفي هذه الحالة تنتظر الهيئة إلى ترشيح اثنين آخرين^(٦٥) . على أن المسائل الدينية الأخرى داخل الكنيسة كانت من اختصاص بطريرك بيت المقدس^(٦٦)، الذي خضع لسلطانه الديني رؤساء الأساقفة الأربعة في صور ، وقيسارية ، والناصرية ، ومآب . فضلا عن تسعة أساقفة وتسعة من رؤساء الأديرة ، وخمسة مقدمي أديره ، غير أن من الأديرة ما استندت مباشرة إلى البابوية وكذا شأن طوائف الرهبان الفرسان^(٦٧).

وقد حاول بلدين الأول أن يساند كنيسة بيت المقدس، وأن يوسع اختصاصها الديني وزيادة نفوذها على حساب كنيسة أنطاكية عندما نشب نزاع بين بطريرك بيت المقدس وبطريرك أنطاكية حول أسقفية بيروت، بعد أن استولى بلدين على هذه المدينة الأخيرة من الفاطميين سنة ١١١٠ . ذلك أن تنظيم الكنيسة البيزنطية كان يقضى بأن يتبع أسقف بيروت رئيس أساقفة صور، وهذا الأخير يتبع بطريرك أنطاكية . ولكن ذلك الوضع صار غير ذي موضوع سنة ١١١٠ عندما كانت بيروت في أيدي الصليبيين في حين ظلت صور نفسها في قبضة المسلمين، لذلك طالبت بطريركية بيت المقدس بأن تكون أسقفية بيروت تابعة لها، في حين تمسك بطريرك أنطاكية بتبعية تلك الأسقفية له .

وعندما اشتد الخلاف، عرض بلدين الأول الأمر على البابوية فأقتى البابا باسكال الثاني سنة ١١١١ بأن الفتح الإسلامي غير الأوضاع القديمة التي كان معمولا بها في الدولة

البيزنطية ، وبناء على ذلك رأت البابوية أن تكون الكنائس في جميع البلاد التي يستولى عليها بلدوين الأول تابعة لبطريك بيت المقدس ^(٦٨) . ويبدو أن ما حققه بلدوين الأول لنفسه من سيادة على أمراء أنطاكية، والرها، وطرابلس جعله يتمسك بأن تكون بطريركية بيت المقدس من جانبها لها الأولوية على بطريركية أنطاكية. وهكذا انتهى الأمر عند منتصف القرن الثاني عشر بأن ظلت أسقفيات امارة طرابلس تابعة لبطريك أنطاكية ، ما عدا بيروت، وصور، وصيدا، وعكا ، وبانياس فقد أصبحت تابعة لبطريكية بيت المقدس ^(٦٩) .

ومما سبق يتضح لنا أن البابوية على الرغم من تمسكها بحرية الكنيسة في بيت المقدس، فإنها في الوقت ذاته اعترفت بالسلطة العلمانية القوية التي كان بإمكانها التصدي لهجمات المسلمين في فلسطين، والواضح أن البابوية لا تفر فيما يبدو أن يكون في بيت المقدس بطريركية بالغة القوة تستطيع بفعل مالها من مركز خاص وثرواتها المتزايدة أن تجعل من نفسها ندا في الشرق لروما في الغرب حسبما كان يأمل دايمبرت ^(٧٠) . ولعل هذه المحاول هي التي جعلت البابوية لاتزيد دايمبرت في خلافة مع بلدوين الأول، ولاتشجع بأي حال من الأحوال قيام حكومة دينية في الأراضي المقدسة، وبذلك تيسر للملك أن يوضع بين البابوية والبطريك ^(٧١) . وإذا كان لزاماً على الملك من الناحية التقليدية أن يحلف عند تنصيبه بين الولاء للبطريك ، إلا أنه سعى في الوقت ذاته للحصول من البابوية على التصديق على ولايته الحكم. ولم تكن التبعية أكثر من تعية اسمية، غير أنها كانت بالغة النفع لمملكة بيت المقدس، لأن البابوية اعتبرت نفسها مسئولة عن أن توفر للأراضي المقدسة ما يلزمها من الامدادات من الرجال والأموال. وعن بذل كل مساعدة دبلوماسية عند الحاجة إليها. ويصح الاستفادة أبعثاً من البابوية في الحد من سلطة الطريركية، وفي ممارسة بعض السيطرة على طوائف الفرسان الرهبان ^(٧٢) . وهكذا لم تعارض البابوية سلطة الملك على كنيسة القيامة.

وقد طبق الصليبيون في مملكة بيت المقدس كثيرا من النظم الاقطاعية التي خبروها وعاشوا في ظلها في الغرب الأوربي، قبل حضورهم إلى الشرق ^(٧٣) ، وإن كانت الخطوط العريضة لتلك النظم لم تتضح وتصبح ثابتة ومستقرة إلا قبيل نهاية النصف الأول من القرن الثاني عشر ^(٧٤) ، حيث تم تعديل هذا النظام بعض الشئ لمواجهة الظروف المحلية في الشرق، والتحديات الخاصة ، واحتياجات البلاد المحتلة ^(٧٥) .

كانت نتيجة تنظيم الحكومة على أسس إقطاعية أن قسمت مملكة بيت المقدس إلى عدد من إقطاعات الأمراء والضيايع التي تدين بالولاء للملك الذي كان يقف على قمة البناء الاجتماعي

فى المملكة (٧٦). وكانت الأملاك الملكية فى البداية أوسع، ومن المؤكد أنها كانت أكثر ثراء من أكبر الاقطاعيات ، وربما من جميع الاقطاعيات مجتمعة فى المملكة، فقد كانت منطقة الضفة الغربية كلها تقريباً فيما بين الخليل فى الجنوب ونابلس فى الشمال داخلة فى نطاق الأملاك الملكية (٧٧) وفى الوقت ذاته تألفت أملاك الملك الخاصة، وهو ما يعرف فى مصطلح ذلك العصر باسم الدومين، من المدن البحرية الرئيسية الثلاث فى المملكة ، وهى يافا وعكا وصور، فضلاً عن العاصمة القدس (٧٨). ثم أضيف إليها الداروم بعد ذلك (٧٩).

كان يلى ملك بيت المقدس أربعة من كبار البارونات وهم بارونات يافا، وعسقلان، ومقاطعة الكرك، ومنتريال، وامارة الجليل، ومقاطعة صيدا. ولكل واحد من هؤلاء الأربعة موظفوه وإدارته الخاصة أشبه بالملك نفسه ، وإن كان ذلك على مقياس أصغر (٨٠). بالإضافة إلى هذه البارونيات الكبرى وجد فى مملكة بيت المقدس اثنتا عشرة مقاطعة صغيرة (٨١)، وهى الخليل وأرسوف، وقيسارية، ونابلس، وبيسان، وحيفا، وتينين، وقيسون، وبانياس، واسكندرونة، واللد ، وبيروت . وكان أهم بارونات هذه المقاطعات بارونات قيسارية وتينين اللذين لعبا دوراً كبيراً فى تاريخ مملكة بيت المقدس (٨٢).

وبينما كان أمراء أنطاكية وأمراء طرابلس يتوارثون الحكم فى الأراضي التى احتلوها ، إذ بالملكية فى بيت المقدس تظل انتخابية من حيث المبدأ (٨٣)، وذلك وفقاً للتراث السياسى الجرمانى الذى ظل تقليداً سياسياً قوياً فى العصور الوسطى على مدى عدة قرون وبخاصة فى الدول التى ظلت فيها النظم الجرمانية ذات نفوذ. وكان استمرار مبدأ الانتخاب إلى حد كبير بسبب تأييد الكنيسة له، حيث أنها كانت تجد فى مبدأ استحقاق العرش وسيلة لممارسة حقها فى الاعتراض على اعتلائه من ملك لا ترغب فى اتجاهاته أو فى سياسته (٨٤).

ومع أن الصليبيين فى بيت المقدس طبقوا هذا التقليد الجرمانى الذى يقضى بانتخاب الملك فى الفترة الأولى من استيطانهم فى فلسطين، إلا أنهم أخذوا بعد ذلك بالمبدأ الوراثى كما حدث عند تولية بلدوين الرابع ملكاً سنة ١١٧٤، وهو فى الثالثة عشر من عمره بعد وفاة أبيه (٨٥). ويرى باركر أن فكرة المساواة ، بين الملك والنبلاء التى سادت فى بيت المقدس آن ذاك، قد أدت بمرور الوقت إلى هذا التغيير (٨٦). فإذا كان الملك قد حاز مملكته على أنها اقطاع شأنه فى ذلك شأن النبلاء، فإن ما يسرى على الاقطاع من قوانين التنازل يجرى أيضاً على المملكة، وهذه القوانين قضت بوراثنة الاقطاع (٨٧). وفى هذا الشأن لم يفرق الصليبيون بين الذكور والإناث .

غير أن فكرة المملكة على أنها إقطاع انطوت على نتيجة من أخطر النتائج ذلك أن المملكة يصح أن تنتقل، شأنها في ذلك شأن سائر الاقطاعات من وريثتها إلى زوجها^(٨٨)، حيث كان غياب القانون الذي يحرم على المرأة تولي العرش في المملكة متفقاً مع عدم وجود وريثة من الذكور، وهو الأمر الذي أدى إلى انتقال العرش إلى أمر جديدة. ومن أمثلة ذلك أن بلدوين الثاني الذي لم يتجب سوى أربع إناث، بعث سفارة إلى فرنسا سنة ١١٢٧ لاختيار أحد الأمراء المعروفين بشجاعتهم ومقدرتهم ليتولى الحكم من بعده في بيت المقدس، فرشح لويس السادس ملك فرنسا لتلك المهمة فولك الخامس الأنجوي^(٨٩). وكان أن حضر الأمير فولك إلى مملكة بيت المقدس في ربيع عام ١١٢٩، وبعد قليل تزوج من ميلازند ابنة الملك بلدوين الثاني الكبرى، ثم أقطع الملك زوج ابنته مدينتي صور وعكا. وهكذا أصبح فولك الأنجوي، بحكم زواجه من وريثه بلدوين الثاني، هو ملك بيت المقدس المقبل^(٩٠). وعندما توفي بلدوين الثاني: (٢١ أغسطس ١١٣٦)، خلفه فولك الأنجوي في حكم بيت المقدس. وقد احتفل بتتويجه ملكاً بكنيسة القيامة في ١٤ سبتمبر ١١٣٦^(٩١)، وبذلك انتقل العرش إلى بيت أنجوي.

ولاشك أن تشريع الوراثة الذي أقره الصليبيون في مملكة بيت المقدس كان يحمل في ثناياه كثيراً من عوامل ضعف المملكة، إذ بلغ الأمر من فوضى ذلك التشريع أن الوريثة للعرش كانت تختار زوجها رغم عدم توافر الصفات التي تجعله جديراً بالعرش الملكي، وترفض أشخاصاً يمتازون بالمقدرة والحنكة السياسية، مما عرض الملكية للفوضى، وقضى على هيبتها، وكثرت بالتالي المشاحنات بين الطامعين، والطالبن للعرش^(٩٢). ومن الطبيعي أن تتدخل المحكمة العليا التي تفصل في كل ما يتعلق بالتنازل من مشاكل إذا حدثت، وجرى ذلك فعلاً، مشكلة ترتبط بوراثة الحكم في المملكة، وبذلك صار للبارونات الحق في الفصل بين سائر المتنازعين على الحكم، كما صار لهم الحق كذلك في أن يوافقوا رسمياً على كل من يلى الحكم من الوريثة^(٩٣).

ومع ذلك لا يمكننا أن نأخذ بالرأى القائل بأن الصليبيين أقاموا في فلسطين، في القرن الثاني عشر الميلادي، دولة اقطاعية مشالية ذات طبقة قوية من النبلاء وحكومة ملكية ضعيفة. وإن كان هذا الرأي يلقي تأييداً من معظم المؤرخين ومن أنصار هذا الرأي المؤرخ الأمريكي سيدني بينتر Painter الذي يرى أن ملك بيت المقدس لم يتمتع بأي سلطات، ما عدا تلك التي خولها له العرف الاقطاعي باعتباره سيداً اقطاعياً أعلى^(٩٤). وفي مجموعة كمبرج يقول المؤرخ الإنجليزي كنجسفورد أن الملك ظل مكبلاً دائماً بالقيود التي فرضها عليه

البارونات منذ البداية^(٩٦). ويرى برونك أن الملك انتخب كأول بين أقرانه Primus Inter Pares وليس كسيد مسيطر^(٩٧). ويستطرد صاحب هذا الرأي قائلا وحتى في مملكة بيت المقدس، فإن الملك لم تكن له سلطة الملك الحقيقية، لأن المملكة قامت على أساس دولة إقطاعية باقطاعات بارونية ضخمة على النمط الفرنسي^(٩٨). وفي هذا الشأن يقول وليم لانجر أن حكومة بيت المقدس كانت إقطاعية بأدق ما لهذا اللفظ من معنى، إذ غدا الملك سيديا إقطاعيا لا ملكا، وسيطر كبار الإقطاعيين على المملكة سيطرة تامة^(٩٩). أما باركر فيقول أن ملك بيت المقدس لم يكن له من حقوق السلطان مثلما كان لملوك النورمان بإنجلترا من الحقوق التي ورثوها عن أسلافهم الإنجليز السكسون، أو ما كان للملك كاييه في فرنسا من الحقوق التي ورثوها عن الكارولنجيين. ولذا لم يكن في استطاعة ملك بيت المقدس أن يكون له بمقتضى حقوق السيادة من الاتصال المباشر برعاياه مثلما كان لوليم الأول بمقتضى عيني سالسبوري (١٠٨٦-١١٩٩).

وإذا كانت الأرستقراطية في بيت المقدس قد تفوقت على الملكية، فإن السبب في ذلك على حد تعليل باركر راجع إلى أن الأرستقراطية هي التي استقرت أولا في بيت المقدس، ثم جاءت بعد ذلك الملكية. وقد أورد باركر مقارنة بين الملكية النورمانية في إنجلترا والملكية في بيت المقدس، وكيف أن وليم الفاتح هو الذي قام بضم البلاد أولا ثم قام بتوزيع الإقطاعات على أتباعه، وهذا حق، ومن هنا كانت السيادة للملكية في إنجلترا. وأما العكس فهو الذي حدث في بيت المقدس، مما أدى إلى أن تكون السيادة للطبقة الأرستقراطية في بيت المقدس لا للملكية^(١٠٠) وهذا ما سنناقشه بعد قليل.

وهناك بطبيعة الحال وجهات نظر وردود تعارض هذا الرأي. ومن أنصار هذا الاتجاه المؤرخ الألماني ماير الذي يرى أن هذا الرأي استمد من النظرية القانونية والعرف السائد في القرن الثالث عشر^(١٠١). وفي رأي ماير فضلا عن ذلك فإن تطبيق النظام الإقطاعي في فلسطين قد سار ببطء في الأيام الأولى من استقرار الصليبيين في بيت المقدس. وفي هذه الفترة كان لملك بيت المقدس اليد العليا في كل شيء، وإن لم يكن بطبيعة الحال ملكا استبداديا^(١٠٢).

ويرى براور أن النظام الإقطاعي الذي أقامه الفرنج في فلسطين لم يؤد مباشرة إلى حدوث أي ضعف ملحوظ للسلطة المركزية، فقد كان الاعتماد على الحاكم ومكانته كقائد أعلى للجيش كبيرا بدرجة كبحت الاتجاهات المتباعدة عن مركز الحكم الرئيسى وهي اتجاهات متوارثة في النظام الإقطاعي^(١٠٣).

على أن هذه الآراء لا يمكن قبولها هكذا على علاقتها أو التسليم بها دون مناقشة. وإن كنا في الحقيقة نميل إلى الأخذ برأى كل من ماير وبراور. ويزيد اعتقادنا لذلك أن الفرسان الذين كانوا ينتمون إلى الأسرات الكبيرة بغرب أوروبا، غادروا الأرض المقدسة بعد الاستيلاء على القدس مباشرة. أما الفرسان الذين قرروا الاستيطان في فلسطين فلم يكونوا ينتمون إلى تلك الأسرات وإنما كانوا في الغالب من الفرسان الأدنى في مراتبهم عن بيوتات السادة الاقطاعيين. والواضح أن معظم هؤلاء الفرسان ينتمون إما إلى أتباع بيت بوايون في الغرب، وأما أنهم دخلوا في خدمة هذه الأسرة أثناء الحملة الصليبية الأولى^(١٠٤). وقد سهل هذا من مهمة الحكم، إذ لم يكن ملك بين المقدس بجابه أى معارضة قوية من النبلاء خلال الجيل الأول من قيام المملكة^(١٠٥).

ثم أخذت هذه النواة الصغيرة من الفرسان في النمو وازداد عددها بكثرة من قدم من المهاجرين. غير أنه ليس معروفا على وجه الدقة عدد هذه الفئة الجديدة من المهاجرين، على أنه من المرجح أن عدداً غير قليل من سادة الغرب قدموا إلى الشرق، غير أنه لم يبق منهم بالبلاد إلا عدد قليل؛ إذ عاد معظمهم إلى أوطانهم بعد تأدية فريضة الحج، وبعد أن قاموا بمناوشات ضد المسلمين. وقد حاول ملوك بيت المقدس، أن يفيدوا من هؤلاء المهاجرين في استكمال احتلال البلاد، ولذا أبقوا في خدمتهم بعض هؤلاء الفرسان على أنهم أتباع الملك^(١٠٦).

ومع أن ملك بيت المقدس كانوا يمنحون الاقطاعات والضياع والقرى لأتباعه عادة، لكي يضمنوا لهؤلاء الاتباع دخلاً يمكنهم من القيام بواجباتهم العسكرية، ويساعدوهم في الوقت نفسه على أن يحيوا حياة تتناسب مع مكانتهم الجديدة في المجتمع. إلا أن هذه الاقطاعات كانت في الحقيقة قليلة في يادى الأمر، إذ لم يكن ممكناً ضمان ولا الاتباع الاقطاعيين عن طريق اقطاعات الأراضي، وإنما من خلال الدخل الذى كان يتبخره النظام المالى المتطور في الشرق الأدنى. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أدى تردد ملوك بيت المقدس في خلق قوى اقطاعية منافسة في الواقع إلى الحد من توزيع الاقطاعات. وكانت أولى الاقطاعات هي الأملاك الأميرية التى كانت تشتمل على الأراضي المحتلة حديثاً، وإن كانت الاقطاعات قد برزت أخيراً إلى الوجود كما قامت الملكيات التى ارتبطت بالأسر المحلية الحاكمة^(١٠٧).

وهكذا فضل ملوك بيت المقدس في بداية الأمر أن يحتفظوا بالأرض تحت إشرافهم الخاص، واستطاعوا أن يسيطروا على النبلاء والفرسان عن طريق المقاطعات المالية - Fief de sou-

dee^(١٠٨)، وكان هذا يعنى أن النبيل أو الفارس قد منح دخلا ماليا محددًا مما يجرى تحصيله من بعض المدن والبلاد والموانئ والأسواق من ضرائب ورسوم^(١٠٩)، وفي مقابل ذلك عليه أن يقدم جنودا عندما يحتاجهم الملك. وهذا النوع من الإقطاعات كان أكثر شيوعا في مدن مملكة بيت المقدس الساحلية لا في داخل البلاد. ويبدو أن توافر الموارد الاقتصادية في تلك المدن قد ساعد على ظهور نظام الإقطاع التقدي بها. ومع ذلك فقد ظهر هذا النظام في بعض المدن الداخلية التي نشطت فيها الحركة التجارية، نذكر منها على سبيل المثال طبرية في إقليم الجليل، ونابلس في السامرة. ولم تكن تلك المدن من ممتلكات المقطع، بيد أنه يستطيع أن يأخذ جزءا من ضرائبها.

وهذه الإقطاعات المالية يجوز منحها مدى الحياة، ويصح توارثها ويكاد يكون مستحيلا على الملك أن يلغىها. وكان كل ما يأمله الملك، مثلما يحدث في إقطاعات الأرض، وهو أن يموت المقطع دون أن يترك ورثة، أو على الأقل لم يترك سوى ابنة، إذا كان للملك الحق في هذه الحالة أن يختار لها زوجا، أو أن يصير على أن يقع الاختيار على واحد من بين ثلاثة يرحبهم للزواج منها^(١١٠). وفي الحقيقة أن هذه الإقطاعات كانت تكفل لهم العيش بالكاد، وبذلك كان اعتمادهم على الملك اعتمادا كبيرا جدا^(١١١).

وعلى الرغم من أن طبقة اوستقراطية تكونت تدريجيا في مملكة بيت المقدس خلال العقود الثلاثة الأولى من القرن الثاني عشر، إلا أن هذه الطبقة ظلت غير قادرة على الاستقرار في الإقطاعات الهامة في المملكة، لأن الملك كان يستطيع أن ينقل ملكية الأراضي من عائلة إلى أخرى في أى وقت^(١١٢). ويحدث أحيانا أن ينشأ التغيير في السادة المقطعين، نتيجة لما يقع من منازعات مع الملك، مثلما حدث لسيد ياقا Hugh II من أسرة بيزيه Puiset وسيد منتريال Romain من أسرة بويه Puy^(١١٣).

على أنه جرى في بعض الأحوال، أن اشتد رسوخ واستقرار بعض الأسرات في مدينة من المدن، مثال ذلك أسرة جونييه Gaunier، التي ظهرت حوالي سنة ١١٠٨، استقرت في فيسارية وصيدا، واستمرت بها نحو مائة وخمسين عاما دون أن تنقرض سلالتها^(١١٤). وكذلك أسرة بريسبار Brisebarre التي استطاعت أن تستقر في بيروت في بداية الربع الأخير من القرن الثاني عشر^(١١٥).

ويمكن أن تكون الحروب، وما أدت إليه من القتل والأسر من أسباب هذا التغيير. كما لابنيقي أن تغفل عامل الهجرة المستمر إلى أوروبا.

وفى بداية النصف الثانى من القرن الثانى عشر كان ملك بيت المقدس لا يزال يمارس السلطان القضائى فى كل مكان من المملكة. فكان له سلطة النظر فى الدعاوى والفصل فيها. ووفقا لأحد القوانين الصادرة عن الملك بلدوين (Establissement dou roi Bauduin) كان من حق الملك أن يصادر أى اقطاع بدون دعوى قضائية ، وذلك فى اثنى عشرة حالة عرفت بدقة. وهذا يخالف بشدة ما كان سائدا فى الغرب الأوروبى آنذاك. وهذا القانون لا يشمل الجرائم الاقطاعية فقط، وإنما الجرائم ضد الدولة كذلك، وهى الجرائم التى تؤدى إلى حرمان الملك من الدخل الحكوم، مثل جرائم تزيف النقود أو سك العملة، وانتهاك حرمة الميناء، وحقوق الطريق العام. واحتوت القائمة كذلك على الجرائم المعتادة ضد السلطة مثل الخيانة العظمى، والارتداد عن العقيدة، وما شابه ذلك^(١١٦).

كذلك خضعت طوائف الرهبان الفرسان لسلطة الملك، بسبب ضعف تلك الطوائف كقوة اقطاعية عسكرية من ناحية، ونتيجة قوة الملكية فى هذه الفترة من ناحية أخرى^(١١٧).

وفعلنا عن ذلك كان للملك وحده حق عقد المعاهدات مع المدن البحرية الايطالية، والدولة البيزنطية، وكذلك مع المسلمين. أضف إلى ذلك حق ضرب العملة وفرض الرسوم الجمركية . وحتى نهاية القرن الثانى عشر استمر الملك فى تعيين بطريك بيت المقدس^(١١٨).

ولما كانت مراسم تتويج ملك بيت المقدس قد تمت على أيدي دايمرت، وهو مندوب البابا الذى كان يعتبر نفسه خليفة بطرس، أى نائبا للمسيح على الأرض^(١١٩)، فقد أضحت للملك مكانة وكرامة ، فالحاق الأذى به يعتبر خيانة عظمى^(١٢٠) فكانت أى مخالفة أو عصيان لأوامره يعاقب صاحبها بالاعدام. كما اعتبر القدح فى أعمال الملوك وتصرفاتهم عملا هو أقرب ما يكون إلى التجديف فى المقدسات، والمروق عن جادة الدين. ومع ذلك لانتعقد أن مفهوم الصليبيين عن السلطة الملكية فى بيت المقدس كان على غط المفهوم الذى كان سائدا فى الدولة البيزنطية، وتقصد بذلك نظرية الدولة الشيوقراطية التى أصبح الامبراطور البيزنطى يمتثلها ويحكم منصبه ملكا وكاهنا^(١٢١)، وهى النظرية التى تأثرت فيما بعد بمفهوم الدولة المقدس الذى ساد الحياة السياسية فى الشرق القديم، وكان كبار النبلاء فى المملكة يملكون اقطاعاتهم بفضل من الله وعنايته ثم بفضل من الملك وكرمه، ولكن الملك كان يستمد سلطانه مباشرة من الله. وهذا فى اعتقادنا قد يعبر عن اعتناق ملوك الفرنج لما يعرف بنظرية الحق الملكى المقدس، وهى النظرية التى كانت سائدة فى عهد آل ساسان، والتى سادت أوروبا بعد ذلك فى العصر الحديث .

ويعتبر الملك القائد الأعلى للجيش في زمن الحروب وبأذن العطاء زمن السلام. ولم يتسرب الضعف لسلطته في وقت من الأوقات، إذ ملك الموانئ الكبيرة، وحصل من التجارة على رسوم وضرائب وفيرة، فضلا عما تحصل له من خراج على الأراضي الشاسعة التي يملكها. قصار الملك يتحكم في الأراضي والموارد، فضلا عن الاقطاعات التي كانت تؤول إليه عادة عند انقراض كل أسرة اقطاعية. يضاف إلى ذلك أن ماله من حق الوصاية الاقطاعية على أرباب الاقطاعات أثناء حدوثهم، ولاسيما رعاية الأرامل؛ هيا له من الوسائل ما يكتفل الاتفاق على الأتباع، مقابل الحصول على خدماتهم. وما كان للسيدات الشريفات، من الحرية في اختيار أزواج لهن، وهي القاعدة التي جرت بعد احتلال فلسطين مباشرة، لم تلبث أن تغيرت وحل مكانها القاعدة التي بمقتضاها صار الملك يفرض على الأرامل الزواج بمن يرشحه لهن من الفرسان^(١٢٣).

وبالإضافة إلى ذلك تولى ملك بيت المقدس رئاسة ما تعرف باسم المحكمة العليا Haute cour^(١٢٤)، وفي حالة غيابه كان واحد من كبار الموظفين بنوب عنه في رئاستها^(١٢٥). وعلى الرغم من أن هذه المحكمة كانت تضاهي في تكوينها المجلس الملكي Cuna Regis، إلا أنها في الواقع كانت مجلسا للأتباع Curia baronum^(١٢٦)، تحققت فيها نظرية محكمة الأقران Judicium Parium، فإذا تولى الملك رئاسة المحكمة، فإن ما تهدف إليه المحكمة لم يكن سوى المحافظة على حقوق النبلاء لا اتساع حقوق الملك، كما هو حادث في إنجلترا^(١٢٧).

وفي المحكمة العليا كان الملك يقابل كبار الاقطاعيين الذين تلقوا اقطاعاتهم منه مباشرة^(١٢٨). وكانت المحكمة العليا شأنها شأن أي محكمة أخرى في أوروبا محكمة قانونية في المقام الأول منسجمة إرساء العدالة بين أتباع الملك ومعالجة المشاكل الخاصة باقطاعاتهم وبراءات الملكية. والأهم من ذلك أن هذه المحكمة كانت هي المجلس الأعلى للحكم. ومع أنها مجلس استشاري أصلا، فقد تحولت تدريجيا لتصبح العامل السياسي الحاسم في المملكة. وعلى الرغم من أن الملك كان يستطيع اختيار موضوع المناقشة، فإن أمور السياسة الخارجية، وعلان الحرب والسلام، وإصدار أوامر التعيشة، وفرض الضرائب الاستثنائية، كانت كلها أمورا خاضعة لمداولة المحكمة^(١٢٩). ومع هذا يمكن القول بأن رأى الملك كان حاسما طالما كانت قوته كبيرة^(١٣٠).

ولم يقتصر نفوذ ملك بيت المقدس على حدود فلسطين بل تعداها إلى الكيانات الصليبية الأخرى في الشرق وتقصد بها الرها، وأنطاكية، وطرابلس. فقد ادعى الملك لنفسه السيادة

على سائر تلك الكيانات، على اعتبار أن السيد المسيح قد رسمه ملكا عليها^(١٣٩). والحقيقة أنه على الرغم مما إدعاه كل واحد من أمراء تلك الكيانات من استقلال وسيادة؛ إلا أن المملكة تمتعت بلا شك بأولوية ظاهرة، وذلك بحكم أوضاعها الدينية والتاريخية، ويكفى أن المسيحيين جميعا نظروا إليها على أنها مدينة المسيح وبها كنيسة القيامة، مما جعلها مقصد الحجاج من جميع أنحاء العالم المسيحي^(١٤٠). وقد أدى ذلك إلى أن يكون للوكها نوعا من الأفضلية والامتياز، بل وزعامة بقية الكيانات الصليبية في الشرق باعتبارها أقطاعيات تابعة للملكة^(١٤١).

وأما كان الأمر، فلأن أمراء الرها وأنطاكية وطرابلس، كانوا يدينون من الناحية النظرية بالولاء والطاعة للملك بيت المقدس بصفته سيدهم الإقطاعي الأعلى^(١٤٢). وعلى هذا كان على الملك أن يقدم لهم الحماية والرعاية إذا تعرضوا لأي هجوم من جانب المسلمين أو تمرد عليهم أتباعهم^(١٤٣). ومن أمثلة ذلك أن الملك بلدوين الأول بادر إلى معونة بلدوين كونت الرها في صد هجمات الأتراك في سنة ١١١٠، ولم يشرد تنكرد أمير أنطاكية في طلب النجدة من الملك بلدوين الثاني عندما اشتد عليه ضغط اليفازي سنة ١١١٩^(١٤٤).

وبالإضافة إلى ذلك تولي بلدوين الثاني الوصاية مرتين في أنطاكية سنة ١١١٩، و١١٣٠^(١٤٥)، وتولي فولك الوصاية على كونستانز بعد وفاة أبيها بوهيموند الثاني^(١٤٦). وإن كان ملوك بيت المقدس اعتبروا حق الوصاية هذا عبئا ثقيلا لا امتيازاً كبيراً^(١٤٧).

وما جرى من المنازعات على طرابلس بين وليم جوروان ابن أخ رمون الصنجيلي وخليفته في الحكم، وبين برترام الابن الأكبر لرمون أدى إلى أن يتدخل بلدوين الأول ملك بيت المقدس لتسوية هذه المنازعات^(١٤٨). ومن المعروف أن الاستيلاء على طرابلس لم يتم إلا بمساعدة الملك^(١٤٩)، وبذلك خضعت كونتية طرابلس منذ زمن مبكر لتأثير مملكة بيت المقدس ونفوذها.

كما اضطر ملك بيت المقدس إلى التدخل لحل الخلافات بين أمراء الكيانات الصليبية في الشرق، مثل الخلاف الذي وقع في سنة ١١٠٩ بين برترام كونت طرابلس، وتنكرد أمير أنطاكية^(١٥٠). وفي العام التالي ١١١٠م تدخل الملك أيضا ليحل الخلاف الذي نسب بين أنطاكية والرها^(١٥١).

وعلى ذلك لا يتألم إذا قلنا أن ملوك بيت المقدس كانت لهم اليد العليا في كل مكان من المملكة خلال الجليل الأول من قيامها في فلسطين كما أن نفوذ هؤلاء الملوك امتد، كما سبق أن ذكرنا، إلى سائر الكيانات الصليبية الأخرى في الشرق.

غير أن الأحداث التي وقعت بعد ذلك أدت في الحقيقة إلى ازدياد اعتماد الملك على أتباعه، وهو الأمر الذي أدى في النهاية إلى ضعف الحكومة الملكية أمام طبقة الفرسان والنبلاء التي كانت تزداد قوة ونفوذاً بمرور الوقت. ويمكن أن نلاحظ نمو قوة هذه الطبقة خلال فترة الانتقال بين قوة السلطة الملكية وتناقصها، وهي الفترة الممتدة ما بين سنتي ١١٣٠، ١١٦٠^(١٤٤). ففي بداية هذه الفترة نستطيع أن نلمح أول علامات المقاومة ضد السلطة الملكية، ذلك أنه حدث عقب تولية فولك العرش، أن نشبت ضده ثورتان كبيرتان ثورة هيودي بوزيه Hugues du puiset كونت بافا، وثورة رومانوس دي لي بويه Romanus de le Puy أمير الأردن^(١٤٥).

وكذلك حدث في تلك الفترة أن رسخت أقدام الأسرات الأرستقراطية في اقطاعاتها، ولم يكن ذلك معروفاً في المرحلة السابقة، إذ أضحى توارث هذه الاقطاعات منتظماً وثابتاً إلى حد ما، فصارت أنساب تلك الأسرات معروفة ومتصلة. ويعتبر هذا دليلاً على استقرار الأسرات الأرستقراطية في اقطاعاتها. فلم يحدث أن انتقل اقطاع كبير إلى ضياع الملك، غير أن ما جرى عوضاً عن ذلك أن انتقل الاقطاع إلى أسرة تمت بصلة القرابة إلى الأسرة صاحبة الاقطاع، وذلك عند اختفاء وريث من الذكور، أو في حالة الزواج^(١٤٦).

أنصف إلى ذلك: أن عدد الأسرات الأرستقراطية قد ازداد بفضل إنشاء اقطاعات جديدة في فلسطين. وبذا ضاقت على طبقت الفرسان رقعة الأرض والاستقلال. وإلقرار الفرسان بهذه الأرض لا بد من توفير أسباب المعيشة لهم، وتوافرت هذه الأسباب باعطاء الفرسان أجزاء كثيرة من الضياع الملكية. على أن هذا الاجراء توقف زمن عموري الأول. ولما أضحى من العسير على القادمين الجدد أن يجدوا لأنفسهم موضعاً في النظام الاقطاعي، فلم يكن لدى الملك من وسيلة للاحاق هؤلاء المستجدين بطبقة النبلاء إلا بأن يوزع عليهم أجزاء من ضياعه الخاصة، ورغم ضيق رقعته. وأحرز الملك في بعض الحالات قدراً من النجاح في تدبير أملاك اضافية. هذه التجزئة التي أصابت ضياع الملك، دلت على ما تعرضت له الملكية من الضعف، فلم تستطع أن توطد مركزها ازاء كبار السادة إلا بالحصول على اتباع جدد، وهو أمر لا سبيل إلى تحقيقه إلا بالمضى في تقسيم الضياع الملكية وتجزئتها وما اتخذته الملك من اجراءات لم تؤد إلا إلى زيادة ضعف الملكية^(١٤٧).

وقد حاول الملك عموري الأول بمقتضى قانون التبعية Assise sur la ligece (حوالي ١١٦٢) أن يحكم سيطرته على أتباعه فأعطى لكل تابع من هؤلاء الاتباع الحق في أن

يلجأ إلى الملك باعتباره السيد الأعلى عند تحريره، من إقطاعه دون الرجوع أو موافقة محكمة البارون، ويطلب إليه أن يلزم سيده المباشر، بأن ينصفه، أو يقر الحكم الذي أصدرته المحكمة، فإذا رفض السيد الإقطاعي المثل أمام المحكمة العليا، وأعلن عصيانه، صار لأتباعه الحق في أن يجعلوا أنفسهم في خدمة الملك. وبالإضافة إلى ذلك أعلن الملك، بموافقة المحكمة العليا أن على كل ملاك الإقطاعات سواء أكانوا من كبار الإقطاعيين أو من أتباع الاتباع أن يؤدوا بين الطاعة والولاء إلى الملك، وأن يدينوا بالالتزام المباشر إليه ^(١٤٨). وبناء على ذلك فإنه في حالة عصيان البارون للملك وامتنع عن خدمته كان من واجب أتباع الاتباع في هذه الحالة أن يقنعوا البارون بضرورة طاعة الملك، وإن لم يفعل ذلك كان عليهم التخلي عن سيدهم المباشر والانضمام إلى جائب الملك ضد البارون ^(١٤٩).

وبدو أن أمارى الأول حاول بذلك القانون أن يرفع من شأن أتباع الاتباع ليكونوا على مستوى النظراء لجماعة البارونات، وكان يهدف من وراء ذلك أن يحظى بتأييد هؤلاء الأتباع ضد طبقة الفرسان والنبلاء، بيد أن هذه المحاولة لم تلق إلا الفشل الذريع ^(١٥٠)، لأنه صار لهؤلاء الأتباع الذين يتخلون عن سيدهم، وينحازون للملك، الحق في أن يحصلوا على تعويض يساوي في القيمة ما فقدوه من دخل على أن يؤدي لهم في خلال أربعين يوما، فإذا لم يحصلوا على هذا التعويض جاز لهم أن يعودوا إلى سيدهم. وبذلك يفقد الملك تأييدهم. والراجع أن الديوان في المملكة كان دائما خاويا في القرن الثالث عشر. ولذا كان عسيرا على الملك أن يخضع تابعه المتمرد في خلال المدة المحددة، ولم يعد في إمكانه الاعتماد على تأييد أتباع ومعاونتهم ^(١٥١). كما أن الاحتكام للقانون كان دائما ضد مصلحة الملك، فان أتباع الأتباع صاروا نظراء بالنسبة إلى الملك فقط. أما في نطاق البارونية؛ فقد ظلوا خاضعين لسلطة البارون، كما أن البارونات استغلوا قانون التبعية للتوصل من طاعتهم للملك طالما وجدوا سببا قانونيا لمثل هذه الخطوة ^(١٥٢).

على أن واجبات الملك نحو مقطعيه وردت بوضوح في قوانين بيت المقدس Assises de Je-rusalem التي بنيت على أساس نوع من الاتفاق، تم التوصل إليه بعد أن اختير جودفري ليكون حاميا للقبر المقدس. ووفقا لهذا الاتفاق يلتزم الملك باحترام حقوق أتباعه، والمحافظة عليها، ولهذه الحقوق من الأهمية ما للواجبات المفروضة عليهم، فإذا أحس المقطعون بأن الملك لم يحافظ على الاتفاق الذي وافق عليه قبل ذلك فلمهم شرعا وقانونا الحق في أن يرفضوا ما

هو مطلوب منهم من خدمة عسكرية، وأن يقوموا ضده بشوكة تعتبر مشروعة ، gager le roi ، وهو الحق الذي عرف في ذلك العصر باسم diffidatio (١٥٣).

غير أن قوانين مملكة بيت المقدس فطنت إلى ذلك فعينت تعيينا دقيقا الحالات التي يستطيع فيها التابع الاقطاعي قانونا أن ينكر واجبات تبعيته لسيد المباشر على أن تنتقل هذه الواجبات منطقيا إلى السيد الأعلى للسيد الذي أوجبت سوء معاملته عملية الانكار^(١٥٤). وقد استمد مبدأ الانكار من نظرية قانونية ، وهي أن للتابع الاقطاعي حقوقا واضحة المعالم ازاء سيده^(١٥٥). وعلى أساس هذه النظرية القائلة بحق الانكار في حالة الاخلال بالعقد الاقطاعي كان للاقطاعيين في مملكة بيت المقدس، وهم من الناحية الاقطاعية أقران أسوياء للملك بيت المقدس ، أن يرفضوا الطاعة بل أن يقوموا بالعصيان والمقاومة في حالة التعدي على حقوقهم^(١٥٦).

ومن الحالات المشهورة، ما جرى من النزاع بين فردريك الثاني هوهنشتاوفن Fredenck II Hohenstaufen امبراطور الدولة الرومانية المقدسة (١٢١١-١٢٥٠) ، وملك بيت المقدس (١٢٢٥-١٢٥٠) ، وحا ابلين Jean d' Ibelin سيد بيروت، إذ أن الامبراطور نزع من ابلين اقطاعه دون أن تجرى محاكمته ، وأيد حنا ابلين ملك قبرص وسائر بارونات مملكة قبرص وبيت المقدس، نظرا لأنه عتقنى قانون من أهم قوانين المملكة لايجوز تجريد رجل حر من اقطاعه إلا بعد أن يصدر أسوازه الحكم ضده ، وامتنع البارونات عن خدمة الإمبراطور، وهذا الاجراء، يتفق مع القانون^(١٥٧).

وقد أدت حركة العصيان التي قادها حنا ابلين ضد فردريك الثاني إلى قيام هيئة جديدة حلت محل المحكمة العليا، واضطلعت بوظائفها لمدة تقرب من اثني عشر عاما، وقد عرفت هذه الهيئة باسم قومون عكا^(١٥٨)، وهو عبارة عن تنظيم اجتمعت فيه ممثلون لكافة السكان في مملكة بيت المقدس. وقد اختار أعضاء هذا القومون القديس أندرو St. Andrew ليكون حاميا لهم. ولكي يضمن لنفسه تأييدا شعبيا قويا، فإن قومون عكا فتح أبوابه أمام الفرسان والنبلاء والبرجوازيين^(١٥٩)، وقد تعاهد الجميع على أن يتعاونوا في الدفاع عن أنفسهم^(١٦٠).

غير أن هذه التجربة لم يقدر لها البقاء طويلا، فبعد اختفاء خطر الهوهنشتاوفن حل القومون، واستعادت المحكمة العليا مركزها السابق^(١٦١). وإن كان هذا الحدث قد ترك آثارا ملموسة على النظم القضائية في المحكمة العليا، وذلك بعمل دليل كتابي لها. والراجع أن

هذه المحاولة قد جرت في أثناء إقامة الملك لويس التاسع في الأراضي المقدسة، وتم إقرارها في مؤتمر عام ضم المحكمة العليا والمحكمة البورجوازية . ومع أن اقتراح الإصلاح هذا قد فشل، إلا أن إجراءات المداولات العامة في حد ذاتها لاقتة للنظر. ومع أن المحكمتين العليا والبورجوازية لم تجتمعا بعد ذلك، إلا أن جلسات المحكمة العليا تغيرت بطريقة فردية^(١٦٢).

وفي وقت مبكر من القرن الثاني عشر كان رؤساء الطوائف الدينية العسكرية يحضرون اجتماعات المحكمة العليا، على الرغم من أنهم ليسوا أتباعا أقطاعيين للملك بالمعنى المعروف للكلمة . والراجع أن السبب الرئيسى لتشيلهم في المحكمة العليا يرجع إلى كونهم أكبر سند عسكري للمملكة . أما حضور رجال الدين في المحكمة العليا فيمكن تفسيره على أنهم ملاك أراضي، وإن كان ذلك يعكس في الحقيقة مركزهم التقليدى في المجتمع^(١٦٣).

وقد انضم إلى تلك العناصر الجاليات الايطالية التي كانت تتمتع باستقلال ذاتي، ويمكن اعتبارهم مثل كبار الاقطاعيين في المملكة، إلا أن قوة أسطولهم وثروتهم ضمنت لهم مكانا مرموقا في المحكمة العليا. وهكذا كان للينادقة والجنوية والبيازنة مندوبين يحضرون جلسات المحكمة العليا. وبعد منتصف القرن الثالث عشر لحق بهم رؤساء الجمعيات البرجوازية ، واشتركوا في مداولات المحكمة العليا^(١٦٤). وإن كانت هذه العناصر قد حضرت جلسات المحكمة بوصفهم مراقبين ، أى لا يحق لهم التصويت على قراراتها^(١٦٥).

وهذا التغيير في تشكيل المحكمة العليا صاحبه بلا شك ، تحول في اختصاصاتها ، . وقد شاركت المحكمة العليا بفاعلية في كل سلطات الملك. أضف إلى ذلك أن المحكمة العليا بالتعاون مع كبار الموظفين في محكمة بيت المقدس هي القناة الشرعية التي مارس من خلالها الملك اختصاصاته كزعيم رسمى للهرم الاقطاعى. وباعتبار الملك رئيسا للدولة، وقائدا للجيش فإنه كان يقرر أمور السياسة بما فيها العلاقات الدولية والمعاهدات، وإعلان الحرب والسلام. وعلى الرغم من أن الملك كان يطلب نصيحة المحكمة العليا في كل هذه الأشياء، إلا أن قراراته كانت مطلقة^(١٦٦).

بيد أن اختصاص المحكمة العليا في النصف الأول من القرن الثاني عشر تجاوز إلى حد كبير وظيفة الهيئة الاستشارية . فقد قامت المحكمة العليا في هذا القرن وأثناء القرن الثالث عشر بدور هام في شئون الوراثة الملكية والصراع القائم من حولها^(١٦٧). فقد كان من حق أعضاء المحكمة العليا انتخاب الملك أو تعيين الوصى على الحكم^(١٦٨). كما صار لهم الحق في أن يوافقوا رسميا على كل ما يلى الحكم من الورثة^(١٦٩). وآية ذلك؛ أن المحكمة العليا

استدعت بلدوين الأول من الرها ليخلف أخيه جودفري على الرغم من معارضة تنكرد، والبطريك دايبرت^(١٧٠). أضف إلى ذلك: أن المحكمة العليا اختارت بلدوين دى بورج أمير الرها ليتولى عرش مملكة بيت المقدس باسم بلدوين الثاني بعد وفاة ملكها وابن عمه بلدوين الأول، على الرغم من أن الأمير يوستاس البولوني Eustace of Boulogne شقيق بلدوين الأول كان لا يزال على قيد الحياة^(١٧١).

ومع ذلك استطاع الملك المجنوم بلدوين الرابع^(١٧٢) فى عام ١١٧٦، أن يتجاهل اعتراضات البارونات فى المحكمة العليا، وأن يوافق على زواج أخته الكبرى ووريثته الشرعية سيبيل Sibylla من وليم لونجسورد William Longsword ماركيز مونتفerrat^(١٧٣)، الذى توفي العام التالى (١١٧٧)، وترك أرملته حاملا فى طفل، وهو الذى أصبح بلدوين الخامس فيما بعد. وقد وافق بلدوين الرابع على زواج أخته مرة أخرى فى عام ١١٨٠ من جاي لوزجنان Guy de Lusignan.

ولكن الوضع كان مختلفا فى شئون الحرب والسلام والاتفاقات الدولية. ومع أن رأى الملك كان حاسما فى هذه الأمور، إلا أن المصلحة العليا للبلاد تطلبت من الملك أن يتعاون مع الفرسان والنبل، ويضع رأيهم موضع الاعتبار. وفى وقت الأزمات عملت المحكمة العليا بحسوية. ففى الاتفاق الذى عقده جرموند بطريك بيت المقدس مع البنادقة فى عام ١١٢٣^(١٧٤)، أثناء أسر بلدوين الثاني^(١٧٥)، تعهد البطريك على أن يجبر الملك نفسه، إذا أطلق سراحه على أن يلتزم بهذا الاتفاق كلية. وإذا لم يطلق سراح بلدوين الثانى وحده ملك آخر، فبأن البطريك سيجبره هو الآخر على الموافقة على الاتفاق بينه وبين البنادقة. قبل أن يتولى شئون الحكم فى بيت المقدس، وقد شمل هذا التعهد أيضاً إجبار خلفاء البارونات أو أى بارونات آخرين فى المستقبل على أن يلتزم بالاتفاق عند إطلاق سراحه، وفى حالة رفض الملك فإنهم لن يعترفوا به كسيدهم الأعلى^(١٧٦). ومع ذلك فإن بلدوين الرابع لم يوافق فيما بعد على الشرط الأخير من الاتفاق وهو الشرط الذى يجعل مملكة بيت المقدس وتجارتها حكراً على البنادقة^(١٧٧).

ومن الصعب أن نقرر إذا كان هناك اختصاصات أخرى يمارسها الملك فى مملكة بيت المقدس. ويمكن أن نعتبر مداولات البارونات فى زواج الأميرات الملكيات ناتج عن واجبهن كاتبايع للملك عليهم أن يقدموا النصيحة له. ومثل هذه الاجراءات كانت مألوقة فى كافة المحاكم الاقطاعية، حيث كان الاتباع يناقشون الشئون العائلية لسيدهم الأعلى، لأن الزواج داخل العائلة الملكية ينظر على أمر أكثر من كونه موضوعاً شخصياً، فقد تؤدى حالات الزواج إلى

تحالف سياسى أو يكون لها أثارا اقتصادية أو عسكرية . وهنا كان يجب على المحكمة العليا أن تناقش السياسة الخارجية للمملكة^(١٧٨).

كما أن فرض الضرائب الاستثنائية ؛ وهى الضرائب غير الاقطاعية ، يمكن اعتباره من اختصاصات الملك. هذا ومن المعروف أن الدخل الملكى فى بيت المقدس كان يستمد من المصادر الاقطاعية المعتادة فى ذلك العصر، فلم يكن هناك حاجة إذن إلى فرض ضرائب استثنائية طالما أن البارونات فى مملكة بيت المقدس ملتزمون باتباع النظام الاقطاعى المألوف لديهم. ومع ذلك؛ ففي خريف عام ١١٦٦ ، وقبل احدى حملاته على مصر دعى الملك عمورى الأول المحكمة العليا للاعتماد فى نابلس ، حيث تقرّر فرض ضريبة العشور على كل المنقولات فى المملكة^(١٨٠).

وهناك ضريبة غير اقطاعية فرضتها المحكمة العليا فى اجتماعها فى القدس (١١٨٣) على العفارات والمنقولات التى تخص كل مواطن فى البلد بدون التفرقة بين جنس أو دين. غير أن الصفة الاستثنائية لهذه الضرائب استلزمت اتفاق أولئك الذين يخصهم الأمر^(١٨١).

والحقيقة أن المشكلات المالية التى واجهت مملكة بيت المقدس منذ بداية النصف الثانى من القرن الثانى عشر، قد أدت إلى ضعف مركز ملوكها أمام طبقة النبلاء والفرسان. فعندما تولى عمورى عرش المملكة كانت خزائنها شبه خاوية ولذلك اضطر إلى أن يقترض الأموال بفوائد باهظة ليدفع نفقات جنده من المرتزقة كما تضاعل الدومين الملكى فى أثناء حكم الملك بلدوين الرابع^(١٨٢).

وبالإضافة إلى ذلك فان مملكة بيت المقدس دخلت فى بداية الربع الأخير من القرن الثانى عشر فى حلقة من المشاكل أخذت شيئا فشيئا تضيق عليها الخناق وأصبح عدم الاستقرار السياسى موضوع الحياة اليومية^(١٨٣). وفى تلك الأوقات الحرجة التى ألت بالصليبيين، عندما أخذ صلاح الدين الأيوبي يضيق الخناق على محتلكتهم فى بلاد الشام اشتد المرض على بلدوين الرابع ملك بيت المقدس، حتى بلغ به حد العجز عن الحركة فى فراشه، مما أوجب ضرورة اتخاذ اجراء سريع لحماية مصالح المملكة، ولذلك عقد مجلس فى مدينة الناصرة، وفى هذا المجلس فوض الملك صهره جاي لوزجان فى الوصاية على المملكة، أى بنوب عنه فى تدبير شئونها^(١٨٤).

والواقع أن هذا الاختيار لم يكن موقفا ؛ وآية ذلك أن أوضاع مملكة بيت المقدس، فى الفترة التى قضاها جاي فى منصب الوصى، قد تدهورت إلى حالة سيئة ، مما دفع ببلدوين الرابع إلى

أن يبادر باسترداد كافة السلطات التي كان قد سبق أن أعطاها لجاي^(١٨٥). ثم أعلن ابن أخت الملك الكبرى من زوجها الأول وليم دي مونتفرات شريكا في حكم المملكة، وريثا لبلدوين الرابع باسم بلدوين الخامس، وبما أن هذا الوريث كان لا يزال طفلا لم يتجاوز الخامسة من عمره، فقد وضع تحت وصاية ريموند الثالث أمير طرابلس (٢٠ نوفمبر ١١٨٣) ^(١٨٦).

وفي عام ١١٨٥ توفى بلدوين الرابع، فخلفه بلدوين الخامس، إلا أنه لم يلبث أن توفى في عكا بعد بضعة شهور من توليه العرش (أواخر أغسطس ١١٨٦). وقد كانت وفاة بلدوين الخامس ايدانا بحراع حاد بين الأمراء الصليبيين حول الفوز بعرش مملكة بيت المقدس. فقد أعلنت سببيل أخت بلدوين الرابع وزوجة جاي ملكة على بيت المقدس، إلا أن ريقون وكثيرون من الأمراء رفضوا الاعتراف بذلك الوضع، لأنه لا يتفق مع وصية بلدوين الرابع، ولا مع التعهدات التي تعهد بها الأمراء للملك الراحل^(١٨٧).

وهكذا دب انشقاق داخلي حطير في صفوف الصليبيين الذين انقسموا على أنفسهم بين مؤيد لريمون ومؤيد لجاي^(١٨٨). ولم يلبث جاي أن توج ملكا على القدس. وقد جاء ذلك محبا لأمال ريمون ومطامعه، فلم يحد في تلك الأزمة مقرا من التقرب من صلاح الدين^(١٨٩).

ويوقفنا ابن الأثير على سبب آخر للنصرف الذي أفده عليه ريمون، كونت طرابلس، فنقول، أن الكونت طولب بعد تنويع جاي بحساب ما جبي من الأموال مدة ولاية العبي، فادعى أنه أنفقه عليه^(١٩٠). ويقول ذلك المؤرخ تعليقا على هذا الطلب أن ذلك راده نفورا وحاهر بالمشاققة والمناينة وراسل صلاح الدين وانتمى إليه واعتصم به وطلب منه المساعدة على بلوغ غرضه من الفرنج، ففرح صلاح الدين والمسلمين بذلك ووعد النصره، والسعى له في كل ما يريد وضمن له أن يجعله ملكا مستقلا للفرنج قاطبه^(١٩١). وقد أشار أبو شامة وابن أصل إلى ما دار بين ريمون كونت طرابلس وصلاح الدين من اتصالات في ذلك الوقت فذكروا أنه «قويت مناصحته للمسلمين وبابن أهل ملته، وبث السرايا في بلادهم»^(١٩٢). ولاشك في أن ذلك الانشقاق بين صفوف الصليبيين كان عظيم الفائدة بالنسبة لصلاح الدين، حتى اعتبره المؤرخ ابن الأثير «من أعظم الأسباب الموجبة لفتح بلادهم واستنقاذ بيت المقدس»^(١٩٣). ولم يكن ريمون الثالث أمير طرابلس هو وحده الذي راسل صلاح الدين وانتمى إليه، وإنما هذا حذوه بوهيموند الثالث أمير أنطاكية، فجدد الهدنة المعقودة بينه وبين صلاح الدين^(١٩٤).

ونستطيع أن نقول أن مملكة بيت المقدس قد انحلت في ذلك الوقت واضطربت أمورها الداخلية، وأن جاي كان عاجزا عن إدارة شئون المملكة؛ مما ترتب عليه ازدياد نفوذ النبلاء

واستخفافهم بملك بيت المقدس وأوامره وآية ذلك أن رينو دى شاتيون الذى عرفه العرب باسم «ارناط» استطاع أن يجزئ على مخالفة أوامر الملك؛ وهو أمر كان لا يمكن أن يحدث فى عهد ملوك بيت المقدس الأوائل أمثال بلدوين الأول والثانى وقولك وعمورى . وقد حدث ذلك عندما أمره الملك بأن يرد كل ما سلبه من أموال المسلمين وأسراهم فى الغارة التى كان قد قام بها فى أواخر سنة ١١٨٦ وأوائل سنة ١١٨٧ ، على صحراء العرب^(١٩٥) . وكان أن أخبر جاي صلاح الدين بعجزه عن اخضاع تابعه والزامه باحترام الهدنة المعقودة مع المسلمين . وهكذا ساءت أحوال مملكة بيت المقدس، وتلاشى ما كان للملكها من نفوذ وهيبة، ووجد جاي نفسه وحيدا بين عvisian أرناط من ناحية ، وقرد رمون الثالث من ناحية أخرى^(١٩٦) .

وكان ذلك فى الوقت الذى ازدادت الأحوال السياسية سوءا، إذ أن صلاح الدين ضيق الخناق على الصليبيين ولم يتنهيأ للملك من الأحوال ما يجعله يسترد سلطانه . ولم تلبث معركة حطين التى وقعت فى ٤ يولييه سنة ١١٨٧^(١٩٧) ، أن أودت بالمملكة اللاتينية الأولى^(١٩٨) .

وقد أدت فضوحات صلاح الدين والمنع المفرطة التى بذلها جاي إلى أولئك الرجال الذين كانوا قد ساندوا مطالبته بالعرش إلى هلاك الجزء الأكبر من الدومين الملكى . وفى بداية القرن الثالث حاول الملك عمورى الثانى أن يلقى هذه العملية ، إلا أن هذه المحاولة كان نصيبها الفشل الذريع، فى حين أن قوة ونفوذ الفرسان والنبلاء ازدادت عن ذى قبل^(١٩٩) .

وفى النصف الثانى من القرن الثالث عشر عقد البارونات معاهدات السلام مع المسلمين ، وإن كان الملك فى هذه الفترة يعيش فى قبرص . وإلى حد ما كان هذا نتيجة محتومة لأن الملوك ابتداء من عام ١٢٢٥ فصاعدا كانوا غرباء ، ولا يأتون إلى الأراضى المقدسة إلا بين الحين والآخر ، وحكموا بصفة عامة عن طريق الأوصياء على العرش Balls^(٢٠٠) . وقد أدى ذلك إلى أن تحل المحكمة العليا محل سلطة التاج المتهاكمة، وصارت أكبر محكمة للعدل فى كل القضايا التى تخص النبلاء ، وكانت كذلك عبارة عن جمعية تشريعية وسلطة تنفيذية فى الوقت نفسه .

وبالإضافة إلى المحكمة العليا التى اختصت بالتشريع والسياسة العليا للمملكة والمنازعات والمخالفات بين النبلاء بعضهم وبعض، وجدت محاكم أخرى فى مملكة بيت المقدس تعددت اختصاصاتها وتنوع نشاطها . ومن هذه المحاكم مثلاً تلك التى أطلق عليها اسم المحاكم البرجوازية Cours de Bourgeois وهى خاصة بالصليبيين من غير النبلاء على أن يكونوا

من الأحرار (٢٠١). وقد قامت هذه المحاكم البورجوازية، على ما يبدو في عهد أمارى الأول (٢٠٢). فى كل مدينة من المدن الصليبية الكبرى (٢٠٣).

واختصت المحاكم البورجوازية بمهام الفصل فى القضايا الجنائية والمدنية التى يكون طرفيها من المواطنين الأحرار. وإن كان المتقاضون أمام هذه المحاكم لا يحق لهم استئناف أحكامها أمام أى محكمة أخرى (٢٠٤). وقد أجازت الممارزات القانونية للمواطنين الأحرار كوسيلة إثبات أمام المحاكم البورجوازية إلا أن هذا الحق، اقتصر استعماله فى الواقع فيما بين المواطنين الأحرار أنفسهم وليس ضد القضاة كما هو الحال فى المحكمة العليا. كما كان على المواطنين الأحرار استعمال الهراوات وليس السيوف كما هو متبع فى ممارزات النبلاء (٢٠٥). وقد سمح الفرنج للبيونانيين والسوريين النسيحيين والمسلمين أن يخوضوا ممارزات قانونية أمام المحاكم البورجوازية إذا اتهموا فى جرائم قتل. وبصفة عامة مارست المحاكم البورجوازية عدالة سفك الدماء على كافة السكان من غير الفرنج (٢٠٦). ولأن البراءة أو الإدانة كانت تتقرر وفقا لقوة الحفص، فإن المحاكمة عن طريق النزاع لم تقدم الحل الكافى لمسألة العدل المقدس. فقد كان بوسع الرجل الثرى أن يستأجر أضخم الرجال فى البلاد وبذلك يستطيع أن يتخلص من أعدائه بتلفيق التهم لهم (٢٠٧). وبالإضافة إلى هذا النزاع أقرت المحاكم البورجوازية المحاكمة عن طريق الماء والنار (٢٠٨).

وبالإضافة إلى ذلك قامت المحاكم البورجوازية بمهام الشهر العقارى فى وقتنا الحالى. حيث كان من اختصاصها تسجيل كل صفقات العقارات الخاصة بالمواطنين الأحرار قبل البيع أو التأجير والرهونات العقارية وأراضى المدينة والحدائق والآبار وغيرها (٢٠٩). أضف إلى ذلك أنه كان من حق المحاكم البورجوازية قبول طلبات الاستئناف من المتضررين من أحكام محاكم السكان الوطنيين، ومحاكم الجاليات الإيطالية. وقد كان للمحاكم البورجوازية سجل خاص بها منذ بداية النصف الثانى من القرن الثالث عشر (٢١٠). كما كان لهذه المحاكم ما للمحاكمة العليا من مجموعة قوانين ويقصد بها النظم العرفية وهى النظم التى نشأت بصورة تلقائية واكتسبت مع الزمن قوة ملزمة بسبب جريان عادة الناس بها وشعورهم بضرورة عدم الخروج عليها (٢١١).

وهكذا صارت المحاكم البورجوازية مصدرا للسلطة فى مدن مملكة بيت المقدس وتمتع محلفوها بأهمية كبرى باعتبارهم الشريحة العليا بين المواطنين الأحرار ومع ظهور كفالات هذه المحاكم ارتفعت مكانتها بسرعة. وأصبحت المحاكم البورجوازية بمثابة فرع للنظام التشريعى .

وعبر الوقت وجد سادة المدن أنه من الأفضل والأكثر فائدة أن يقتسموا اختصاصاتهم الراسعة مع هذه المحاكم . فكانت المحاكم البورجوازية تقرر قوانين حظر التجول والأسعار ونظافة الشوارع ثم يقوم متنادى المدينة بارتقاء حجر خاص ليعلن هذه القوانين على المواطنين . وقد أدى المشول أمام المحاكم البورجوازية إلى ظهور فئة كبيرة من المحامين من البورجوازيين، كما حدث بين النبلاء الفرنج، ونظرا لفئة كبيرة من المحامين من البورجوازيين، كما حدث بين النبلاء الفرنج، ونظرا لمعرفتهم القانونية التي لم يكن أحد يشك فيها، علت مكانتهم لدرجة أن النبلاء المتكبرين كانوا يطلبون نصيحتهم . بل وكانوا أحيانا يدعونهم إلى المحاكم الاقطاعية (٢١٢).

وفي القرن الثالث عشر كان هناك ثلاثة وثلاثين محكمة من المحاكم البورجوازية (٢١٣)، وكانت هذه المحاكم تعقد ثلاث مرات في الأسبوع ، أيام الاثنين والأربعاء والجمعة فيما عدا المواسم والأعياد . وقد خضعت كل محكمة منها لرئاسة النائب Viscount (٢١٤) ، الذي كان مختار من العائلات النبيلة (٢١٥)، حيث جمع بين يديه كالتواب Sheriffs في إنجلترا النورمانية اختصاصات مالية وأخرى قضائية (٢١٦). هذا وقد حرص الفرنج في مملكة بيت المقدس شأنهم في ذلك شأن النورمان في إنجلترا على ألا تصح هذه المناصب وراثية (٢١٧).

وكان يساعد النائب في القيام بمهامه اثني عشر محلفا Jurati يتألفون من النزلاء الفرنج الذين ولدوا أحرارا (٢١٨). ويؤدون أعمال القضاء على الرغم من أنه يمكن لأحد المحسوم أن يتخذ منهم مدافعا عنه. وفي هذه الحالة ليس لهذا المحلف الذي يتولى الدفاع عن المحسوم أن يشترك في إصدار الحكم. ومن واجبات المحلفين كذلك أن يشهدوا على كل ما يجري بالمحاكم البورجوازية من عقود ووثائق (٢١٩).

أما المدن التي كان للتجار الايطاليين أحياء بها؛ فقد ظهر بها نوع آخر من المحاكم ذات الطابع التجارى. ومن هذه المحاكم تلك التي أطلق عليها محاكم المدن Cours de la Fondo ، التي قامت في عهد عموري الأول كذلك (٢٢٠). وكان من اختصاص هذه المحاكم الفصل في المنازعات التجارية (٢٢١). وتعتبر استئناف أحكامها ، كما سبق أن ذكرنا، أمام المحاكم البورجوازية التي نقلت إليها جميع اجراءاتها العامة. ولم يكن يدخل في اختصاص محاكم المدن قضايا العقارات، وكذلك القضايا التجارية التي كانت قيمة البضائع المتنازع عليها تساوى فيها أكثر من مارك من الفضة، فهذه القضايا ترفع أمام المحاكم البورجوازية التي تألفت من الفرنج على وجه الحصر (٢٢٢). وبما أن جميع الأطراف في مثل هذه الخلافات كانوا غالبا من المسيحيين من غير الفرنج بالإضافة إلى الفرنج أنفسهم، فقد تألفت محاكم المدن من ستة

أعضاء فيهم أربعة من السوريين وأثنان من الفرنج^(٢٢٣)، ويرأسهم موظف فرنجي يعرف بالنائب bailli يعينه السيد المحلي^(٢٢٤)، وهذا يذكرنا بالمحاكم المختلطة عندنا حتى عهد قريب.

ولما كان معظم ما تنظره محاكم المدن من القضايا يتعلق بالسكان الوطنيين فإن دائرة نشاطها اتسعت فيما بعد لتشمل ما يقع في دوائرها من المحاكم الوطنية. وقد راعى الفرنج بطبيعة الحال ديانات الأهالي فيما يتعلق بحلف اليمين في محاكم المدن، فكان المسلمون يقسمون على القرآن الكريم، واليهود على التوراة، والأرمن والسريان واليونان على الصليب^(٢٢٥). وعلاوة على ذلك كان يسمع للمسلم أن يبرئ نفسه بحلف اليمين، إذا قُبل الطرف الآخر في احضار الأدلة على ادانته حتى لو كان هذا الطرف من الفرنج. وفي القضايا بين أفراد من أجناس مختلفة أو أديان مختلفة لم يكن يبدان المتهم إلا إذا شهد شهود اثبات من نفس جنس المتهم. وهكذا: فإن الفرنجي إذا قدم شكوى ضد أحد السوريين فلاند له من احضار شهود سوريين. ولم تكن المبارزات تستخدم في هذه المحاكم كطريقة اثبات^(٢٢٦). وقد شهد المسلمون بعدالة القضاء الفرنجي، فإن أسامة ابن منقذ ذكر أنه رفع قضية ضد أحد النبلاء الفرنج، وأنه حكم فيها لصالحه^(٢٢٧). وإن الفلاحين المسلمين حمدوا سيرة الفرنج وأنسوا بعدلهم^(٢٢٨).

هذا، وقد قام في الموانئ البحرية نوع من المحاكم يعرف باسم محاكم السلسلة Cours de la Chaine، وتولى رئاستها جميعا القناصل أو وكلاؤهم^(٢٢٩). وكان لها الولاية القضائية في القضايا المتعلقة بالبحرية^(٢٣٠). ويختار محلفوها من بين التجار. وتعتبر محاكم السلسلة سحلاً لما يتحصل من رسوم من الجمرع ورسوم رسو السفن^(٢٣١). وبعد أن توسع المحكمة القضائية تبلغ نتائجها إلى محكمة المدينة للحكم والتنفيذ^(٢٣٢). ويبدو أن اسم هذه المحاكم استمد من السلسلة التي كانت تغلق مداخل الموانئ في العصور الوسطى.

واختلف عن كل هذه المحاكم، وإما أشبهها في دائرة عملها، محكمة اختص بها الحى الإيطالي في كل مدينة يرأس منها القنصل، وهي محكمة امتازت بأنها لا تنظر إلا في القضايا الخطيرة مثل السرقة والتزوير^(٢٣٣). أما الجرائم التي كان يعاقب مرتكبيها بالموت كالقتل والاعتصاب فكانت تنظر أمام المحاكم البورجوازية^(٢٣٤). ولم يكن قانون محاكم الحاليات الايطالية هو نفس القانون المطبق في مملكة بيت المقدس، وإما كان هو القانون السائد في المدينة الايطالية الأم. وكانت الاجراءات القانونية فيها تتم بلغة الجالية الوطنية، كما كانت

إجراءات تنفيذ الأحكام معروفة من الوطن الأم. فضلا عن أن هذه الأحكام كانت تتم بواسطة أقرانهم الذين كانوا يجلسون للحكم في الفصل في القضايا التي تخص مواطنيهم ، وقد يصدرون أحكامهم في بعض القضايا على الآخرين من سكان الحى (٢٣٥).

هذا عن المحاكم أما الجهاز الإدارى في مملكة بيت المقدس ، فكان يشرف عليه مجموعة من كبار موظفى البلاط الذين يختارهم الملك من بين كبار المقطعين بالمملكة. وأسبق هؤلاء الموظفون في الرتبة هو القهرمان Seneschal (٢٣٦) ، المعروف في المصادر العربية باسم الصنجيل ، الذى يشرف على الموكب والاحتفالات . وبهذه الصفة يحمل الصولجان في يوم تتوجج الملك ويتقدمه في الموكب . وهو من أعضاء المحكمة العليا ، وأحيانا يتولى رئاستها في أثناء غياب الملك (٢٣٧) . ويصفته كبير موظفى العدالة كان للقهرمان السيادة على كافة حجاب المحاكم في مملكة بيت المقدس . ومن مهامه كذلك الاعتناء بدخل الملك ، والإشراف على جباية الإيجارات وله النظر في شئون الحصون والقلاع ونقل حامياتها من قلعة إلى أخرى . وكان من حقه أن يعين أو يصرف مستحفظيها Castellanus (٢٣٨) ؛ من الخدمة . وإذا تغيب الملك كان القهرمان ينوب عنه في الإشراف على شئون الجيش والغزو (٢٣٩) . فإذا انتهت المعركة حصل على نصيب الملك في الغنيمة ، وتولى المحافظة عليه . ويشرف القهرمان كذلك على ديوان الجند ويأمر بصرف أرزاقهم.

وبلى القهرمان في المكانة المقدم العسكرية الأول الكونستابل Constable (٢٤٠) : الذى يعرف في المصادر العربية باسم الكند اسطبل (٢٤١) . وقد أدى الصراع الذى كان قائما بين المسلمين والصليبيين إلى أن تفوق سلطانه سلطة القهرمان . إذ كان الكونستابل قائدا للجيش تحت رئاسة الملك العليا ، ويشرف على كل ما يتعلق بتنظيماته وامداداته (٢٤٢) . وفي حالة غياب الملك كان الكونستابل يتولى قيادة الجيش (٢٤٣) . وفى حفل التتويج كان الكونستابل يحمل لواء الملك ويمسك بلجام حصانه (٢٤٤) . وإن كان ذلك من الأعمال الإضافية التى يتقاضى عنها أجرا . وفى الحملات كان الكونستابل قاضى عسكري ، بفصل في قضايا الفرسان والطبقة الوسطى ، وينظر في شئون الجند المأجورة ، وفي القضايا الخاصة بالأرزاق . وفى الأزمات كان الكونستابل يتولى الوساية على مملكة بيت المقدس ويعقد الاتفاقيات بالنسبة عن الملك . ومثال ذلك : فإن الكونستابل وليم دى بوري William de Bury بصفته وصيا على المملكة لعب دورا هاما في الاتفاق الذى عقدته المملكة مع البنادقة في عام ١١٢٣ (٢٤٥).

وكان قيم المراسم المارشال Marshal ؛ وهو من كبار القادة العسكريين بمملكة بيت المقدس، بلى الكونستابل ويدين له بالطاعة، بعد أن يحلف بين الولاء للملك والسادة الذين يحصل منهم على إقطاعات^(٢٤٦). وينظر المارشال في شئون الجند المأجورة ويتلقى منهم بين الولاء، ويفصل فيما يقع بينهم من خصومات ومنازعات. وهو المسئول عن جميع ما يقع في أيدي الجند من خيول الأعداء أثناء القتال، إذ يفيد منها في تعويض مما هلك أو صيب من خيل الجند في المعركة^(٢٤٧).

وبعد ذلك يأتي الباور Chamberlain ؛ وهو أقرب إلى الملك من سائر الموظفين. وأعماله تتعلق بأحوال الملك الشخصية، فيساعد الملك في ارتداء الملابس عند الظهور في الاحتفالات، ويحمل سيف الملك، ويسير على رأس الموكب وفي الكنييسة يتسلم من الموظفين شعائر الملك من التاج والصولجان وغيرها. ويقدمهما للملك. وهو الذي يتولى تقديم الشراب للملك أثناء المآدب؛ ويؤدي الاتساع بين الولاء للملك في حضرته، ويقدم السامع للباور الهدايا، فهذه الوظيفة من الوظائف المدرة للمال. وارتبطت وظيفة الباور في بيت المقدس باقتلاع شمل خمس قري بالقرب من عكا^(٢٤٨). ويسود أن وظيفة الباور قد ازدادت مكانتها في الربع الأخير من القرن الثاني عشر، فعندما اشتد المرض على الملك بلدوين الرابع تولى الباور الإشراف على شئون مملكة بيت المقدس ووصفه ابن جبير بأنه صاحب المحبي، وإليه ترتفع الأموال، والمشراف على الجميع بالمكانة والوجاهة وكبر الشأن في الأفرنجية اللعينة، القومس^(٢٤٩) اللعين صاحب طرابلس وطبرية، وهو ذو قصر ومنزلة عند الأفرنج، وهو المؤهل للملك والمرشح له. وهو موصوف بالدهاء والمكر^(٢٥٠).

وكان هناك الساقى الملكي butler (buticularius) إلا أن اختصاصاته لم تكن معروفة^(٢٥١). والراجح أن واجباته ارتبطت فحسب بالاحتفالات^(٢٥٢). وإن كان وليه السوري يذكر أن Eudes de Saint - Amand الساقى الملكي كان عضواً في إحدى السفارات الناحية التي أرسلت في خريف عام ١١٦٥ إلى القسطنطينية^(٢٥٣).

وبالإضافة إلى ذلك ؛ كان في كل مدينة من مدن مملكة بيت المقدس نائب «فيكونت» ذو الواجبات الإدارية والقضائية وهو يشبه إلى حد كبير النواب في إنجلترا على عهد النورمان^(٢٥٤). ويعتبر النائب من أهم موظفي الإدارة المحلية لأنه يمثل الملك في المدن في إقطاعاته، ويمثل السيد الإقطاعي في مدن بارونيته، ويتولى جباية الضرائب المحلية، ثم يرسلها بعد ذلك إلى الديوان بعد أن يستقطع منها ما يحتاج إليه لنفقات الإدارة المحلية.

وكان النائب مسئولاً أيضاً عن المحاكم البورجوازية ، وعن استتباب الأمن ، وحفظ النظام بمعاونة المحتسب^(٢٥٥) ورجال الشرطة . ويختار النائب عادة من أسرة نبيلة إلا أن وظيفته غير وراثية^(٢٥٦).

ومن الوظائف المعروفة في مملكة بيت المقدس وظيفة كنسية يعرف صاحبها باسم كبير كتاب الانشاء Chancellor ، الذي كان يختار من بين رجال الدين ، على الرغم من أنه لم يكن كاهن الملك مثلما جري عليه العرف في أوروبا ، هذا وقد كان لبعض المستشارين مثل وليم السوري أثر هائل على صنع السياسة في المملكة . وقد ترأس المستشار السكرتارية التي تخصصت في كتابة المستندات الرسمية على أعلى مستوى^(٢٥٧) . وباعتباره رئيس ديوان الانشاء كان من اختصاص المستشار أن يحرق الوثائق ويسجلها ، وأن يضع عليها خاتم الملك . هذا وقد ظل ديوان الرسائل ديواناً للمحفوظات . وعلى الرغم من الاهتمام بالمحافظة على سجلات هذا الديوان فإنه لم يبق فيها إلا القليل . وكانت اللاتينية هي لغة ديوان الرسائل في القرن الثاني عشر . وجرى تأريخ الوثائق بالتاريخ الميلادي ، والدورات الرومانية . وفي بعض الحالات تجرى اضافة السنة التي استهل فيها الملك حكمه أو السنة التي سقطت فيها بيت المقدس بأيدي الغرب . وتستهل السنة بعيد الميلاد . وبحسب الملوك بالعدد لا بالأسماء ابتداءً من بلدوين الأول^(٢٥٨) . وكان بهذا الديوان وظيفة الكتابة زودت بكتاب لصباغة البرامات ويتقلدها الموظفون من الصليبيين والمسلمين على السواء . وعلى الرغم من أن كتاب الديوان في عكا من الصليبيين إلا أنه كان يطلب منهم اتقان اللغة العربية قراءة وكتابة ورئيسهم يعرف بالصاحب^(٢٥٩).

هكذا تعدد الموظفون في مملكة بيت المقدس بتعدد الاختصاصات ، واتساع النشاط الإداري . والحقيقة أن الإدارة المركزية في المملكة كانت انعكاساً للتراب الأوربي الذي يمتد بجذوره إلى عهد شلمان حين كان موظفو البلاط الملكي موظفين أيضاً في الدولة . وقد استمر هذا الاطار الأوربي قائماً على مدى قرنين من الزمان دون تغيير ملحوظ . وعلى أية حال لم تكن هذه الوظائف محل صراع ، ذلك أن الملك كان قد عين من تولاهما من بين كبار النبلاء ، كما لو كانت الخدمة في هذه الوظائف جزءاً من تربيتهم في الحياة السياسية.

الهوامش

١- في نهاية يوليو سنة ١٠٩٩، بعث جودفري البويرني برسالة إلى برهموند أمير أنطاكية يخبره فيها باستيلاء الصليبيين على القدس، وانتخابه حاكماً عليها، أنظر Aol, Tom. I, p. 197 ويطلق المؤرخون المسلمون على جودفري اسم كنتغراي ملك الفرنج، وكذلك صاحب بيت المقدس (٢٢ يوليو ١٠٩٩ - ١٨ يوليو ١١٠٠)، انظر: ابن الأثير، الكامل، ج ٨، ص ١٠٤، ابن القلاسي، ص ١٣٨.
٢- براور، عالم الصليبيين، ص ١٢٠.

٣- Fulcher of Chartres, p. 124, N. I.

٤- Gesta Francorum, p. 23.

٥- William of Tyre, I, p. 57.

٦- من بين هؤلاء المؤرخين نذكر على سبيل المثال:

Archer, The Crusades, p. 95; C.M.II., V, p. 300

Dury, The history of the Middle Ages, (New York, 1904) p. 27; Tompson, The Middle Ages, 300- 1500 (London 1931), I, p. 572; Duggan, The Story of the Crusades, 1097-1291, (London 1963), p. 79; Bradford, The Sword and the Scimitar, p. 90.

٧- Praver, Latin Kingdom, p. 37.

٨- عن هذا الموضوع، انظر: أناحيل مني ٢٧ / ٢٦ - ٥: مرقص ١٥ / ٢٧ - ٢٤ / لوقا ٢٣ / ١٣ - ٤٦: يوحنا ١٩ / ١ - ٣٠.

٩- جوزيف نسيم يوسف، العرب والروم واللاتين، ص ٧٩.

١٠- Grousset, Histoire des Croisades, I, p. 171.

١١- Stevenson, The Crusaders, p. 42.

١٢- Grousset, Histoire des Croisades, I, p. 171.

١٣- Hagenmeyer, "Chronologie", p. 498. كان اليايا أوريان الثاني قد عين قبيل وفاته مندوبا عنه في فلسطين عوضا عن ادهيسار الذي توفي في أنطاكية، فوقع اختياره على دايبرت رئيس أساقفة بيزا، وذلك على الرغم مما أحاط بدايبرت من شائعات عن عدم استقامته، وانحراف مسلكه، انظر:

Runciman, A History of the Crusades, I, p. 299.

١٤- Hagenmeyer, Ibid, p. 484.

١٥- Fink, "Latin States", p. 377.

١٦- Runciman, A history of the Crusades, I, p. 305.

- Hagenmeyer, "Chronologie", p. 500. -١٧
- Albert d'Aix, p. 511, William of Tyre, I, p. 403. -١٨
- ١٩- المجيل متى، ١٦ / ١٣-١٩، انظر ما بعده، ص ٩٩، هـ .
- ٢٠- عاشور، الحركة الصليبية، ج ١، ص ٢٧٣ .
- Runciman, A History of the Crusades, I, p. 306. -٢١
- Ibid, p. 307, N. 2. -٢٢
- Hagenmeyer, "Chronologie", p. 502. -٢٣
- William of Tyre, I, p. 404. -٢٤
- Runciman, A history of the Crusades, I, p. 307. -٢٥
- ٢٦- عن أطماع بلدوين وبوهيموند، انظر:
- Fulcher of Chartres, pp. 90-91; William of Tyre, I, Hagenmeyer, "Chronologie", pp. 532-533; Matthieu d'Edesse, pp. 217-218.
- Fink, "Latin States", p. 379. -٢٧
- ٢٨- عرفه المرب باسم القمص بندوقين، صاحب الرها (١٠٩٨-١١٠٠) وملك بيت المقدس (١١١٨-١١٠٠)، انظر ابن القلائسي، صفحات ١٣٨، ١٤١، ١٤٣، ١٤٥، ١٥١، ١٥٩، ١٦١، ١٦٤، ١٦٧-١٦٩، ١٧١-١٧٤، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٣-١٨٥، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٣، ١٩٩، وكذلك ابن الأثير، الكامل، ج ٨، صفحات ٢٣٠، ٢٥١، ٢٦٠ .
- ٢٩- عن ذلك انظر : جمعه المجندي، نظم الاقرون وحياتهم في بلاد الشام، دراسة تطبيقية على مملكة بيت المقدس الصليبية، رسالة دكتوراه غير منشورة - كلية الآداب - جامعة عين شمس، ص ١٣ .
- Stevenson, The Crusaders, p. 42. -٣٠
- ٣١- اسحاق عبيد، روما وبيزنطة، ص ١٢٩ .
- C.M.H., V, p. 304; Stevenson, loc. cit., -٣٢
- هنا ويذكر المؤرخ لامب، أن جودفري وهو على فراش المرض دعا كل من دايبرت وأرنول للاجتماع به وقال لهما:
- «لقد طلبتكما للاجتماع، بينما أنا على قيد الحياة، لاختار الشخص الذي سوف يحكم القدس بعد وفاتي». فرد دايبرت عليه قائلا: «نقول أن هذا من اختصاصك». فقال جودفري: «وذا كان من الضروري أن تسرى هذه المسألة بمقرتي فإني أعتقد أن أخى بلدوين حدير بحمل هذه المسؤولية» انظر:

William of Tyre, I, p. 404 .

-٣٣

Ibid, p. 418 , N. 10 .

-٣٤

Hagenmeyer, "Chronologie", p. 447 .

-٣٥

٣٦- عاشور، الحركة الصليبية، ج١، ص٢٨٠ .

٣٧- نفسه، نفس المرجع، ص٢٨٠ .

٣٨- Runciman, A history of the Crusades, I, p. 315 . وتذكر أنا كومنن أن اللاتين في القدس أرسلوا في طلب رايوند من طرابلس وأبلغوه رغبتهم في أن يتولى مقاليد الأسور في القدس، ولكنه رفض التوجه إلى هناك آنذاك وسارع بالسفر إلى القسطنطينية - ربما ليستشير الامبراطور البيزنطي في هذا العرض- وتضيف أن اللاتين في القدس أدركوا مما حدث أن رايوند كان لا يزال على موقعه السابق من الحكم . ولذلك أرسلوا في طلب بلدوين الذي كان يومذاك في مقاطعة الرها واحتاروه ملكا على القدس.

٣٩- Anna Comnena, The Alexiad, (Transl. from the Greek by E.R.A. Sewter, Penguin Books, 1979), p. 355

٤٠- عن هنا الموضوع، انظر: William of Tyre, I, pp. 505, Hagenmeyer, "Chronologie", p. 24-25, 178- 186 ; Gesta Francorum, pp. 24-25 .

William of Tyre , I, p. 420 .

-٤١

٤٢- عن العلاقات بين البابا جريجوري السابع وهينريش الرابع، انظر:

Tout (T.F.) & D. Litt (M.A.), The Empire and the Papacy 918-1273, (9 ed., London, 1924) , pp. 120-136 .

والحقيقة أن روبرت جويسكار - والد بوهيموند - عندما تقدم في سنة ١٠٨٤ نحو أسوار روما له تكن تدفعه إلى ذلك رغبته في مساعدة البابا بقدر ما كان يدفعه الخوف من ازدياد نفوذ هنري الرابع في إيطاليا ، الأمر الذي كان يهدد النورمان، ويقف حجر عثرة في سبيل تحقيق مطامعهم في جنوب إيطاليا .

٤٣- في الوقت الذي توفي فيه جودفري كان بوهيموند في طريقه إلى مطلبه ليقدم النجدة لأميرها الأرمني ضد الأتراك من أتباع غازي كشتكين بن الدانسمند صاحب سراسا فوقع بوهيمند أسيرا في قبضة كشتكين . ولم تفلح الجهود التي بذلها الصليبيون لانقاذه . عن هنا الموضوع، انظر:

Albert d'Aix, pp. 524-525, Fulcher of Chartres, p. 137, William of Tyre, I, p. 411.

وكذلك ابن الأثير، الكامل، ج٨، ص١٩٥ : ابن القلائس، ص١٣٧، ١٣٨ . وطفا لما أوردته ألبرت دكس فان حامل خطاب دايمرت قد وقع في قبضة أتباع ريمونت التولوزي بالقرب من اللاقية . ولما عرفوا بمحتويات الرسالة منعروا وصولها إلى بوهيموند واحتجزوا حاملها . انظر: Albert d'Aix, loc. cit.,

٤٤- لمزيد من التفصيلا عن رحيل بلدوين إلى بيت المقدس، انظر:

Fulcher of Chartres, pp. 137-143 ; William of Tyre, I, pp. 423-4 .

Fink, : "Latin States", p. 381 . -٤٥

Conder, Jerusalem, p. 80 . -٤٦

Fetellus, p. 53 , William of Tyre , I, pp. 427-28 . -٤٧

٤٨- للمزيد من التفاصيل عن نظرية السم الباهرى ، راجع :

Ullmann (W.), The Growth of papal Government in the Middle Ages, (London, 1974);

Bryce (J.), the Holy Roman Empire, (London, 1950) .

Prawer, Latin Kingdom, p. 38. -٤٩

William of Tyre, I, p. 427 , n. 20 . -٥٠

Runciman, A history of the Crusades, I, p. 326 . -٥١

William of Tyre, Op. cit., p. 428 . -٥٢

Albert d'Aix, p. 538 . -٥٣

Fink, " Latin States, p. 382 . -٥٤

C.M.B., V,p. 304 . -٥٥

Runciman, A history of the Crusades, II, p. 84 . -٥٦

William of Tyre, I, p. 452 . -٥٧

Albert d'Aix, p. 538 . -٥٨

Conder, Jerusalem, p. 84 . -٥٩

Runciman, A history of the Crusades, II, pp. 81-82 . -٦٠

Albert d'Aix, p. 622 . -٦١

William of Tyre, I, p. 468 . -٦٢

Hagenmeyer, " Chronologie" , p. 312 . -٦٣

William of Tyre, Op. cit., p. 489 . -٦٤

Mayer The Crusades, p. 155 . -٦٥

٦٦- كان للكيسة محاكمها المستقلة، مثلما كان حادثا في الغرب. غير أن دائرة نفوذها، ربما كانت في مملكة بيت المقدس أوسع من أى جهة أخرى. وتختص هذه المحاكم في الفصل فيما يقع بين رجال الدين أنفسهم من خلافات، وكذلك قضايا الهرطقة . وقضايا السحر، وقضايا الأحوال الشخصية مثل

الطلاق والزنا والوصاية . وجرت هذه المحاكم على اللوائح والاجراءات التي التزمت بها محاكم الكنيسة بالايان شهادة الزور، وهي القضايا التي كانت تدخل ضمن اختصاصات المحكمة العليا، انظر:

Runciman, A histor of the Crusades, II, p. 311 ; Mayer, Op. cit., p. 167
الصلبية، ص ٨٠ .

Runciman , Op. cit, p. 310 . -٦٧

William of Tyre, I, pp. 481-483 . -٦٨

Grousset , Histoire des Croisades, I, p. 312 . -٦٩

Runciman, A history of the Crusades, II, p. 310 . -٧٠

Ibid, II, p. 310 . -٧١

Ibi, p. 310 . -٧٢

Archer, the Crusades, p. 122 . -٧٣

-٧٤ براور . عالم الصليبيين، ص ١٣٠ .

-٧٥ نفسه، ص ١٢٩ .

Mayer, The Crusade, p. 154 . -٧٦

-٧٧ براور . عالم الصليبيين، ص ١٣٠ .

Jacques de Vitry , p. 26 . -٧٨

Runciman, A history of the Crusades, II, p. 297 . -٧٩

وهي مدينة دير البلح حاليا، وتقع جنوب غزة.

Archer, The Crusades, p. 116 . -٨٠

Conder, Jerusalem, p. 162 . -٨١

Prunter, Middle Ages, p. 208 . -٨٢

C.M.H., V, p. 302 . -٨٣

-٨٤ كانتور . التاريخ الوسيط، ج ١ ، ص ١٨٠-١٨١ : على الغمراوي، ملحمة البطولة الجرمانية ، (القاهرة ١٩٧٣)، ص ٥ .

Grousset , Histoire des Croisades, II, p. 609 . -٨٥

-٨٦ باركر . الحروب الصليبية، ص ٦٦ .

-٨٧ نفسه، ص ٦٧ .

-٨٨ نفسه، نفس الصفحة .

- Rey (E.), " Les Seigneurs De Barut", R.O.L., IV, (1896) p. 13 . -٨٩
- William of Tyre, II, p. 38 . -٩٠
- ٩١ عاشور ، الحركة الصليبية، ج ١ ، ص ٥٣٥ .
- ٩٢ كلارى ، فتح القسطنطينية، ص ٧١-٧٢ .
- ٩٣ باركر، الحروب الصليبية، ص ٦٨ .
- Painter, Middle Ages, p. 208 . -٩٤
- C.M.H., V, p. 303 . -٩٥
- Brooke, A history of Europe, 911-1198 (2 nd ed., London, 1947), p. 317 . -٩٦
- Ibid , p. 317 -٩٧
- ٩٨ ولهم لانجر . موسوعة تاريخ العالم . (أشرف على الترجمة الدكتور محمد مصطفى زيادة . القاهرة ١٩٥٩) . ج ٢ ، ص ٧٠ .
- ٩٩ باركر، الحروب الصليبية، ص ٦٩ .
- ١٠٠ نفسه، نفس المرجع، ص ٦٧ .
- Mayer, The Crusades, p. 155 . -١٠١
- Ibid, p. 155 . -١٠٢
- ١٠٣ براور ، عالم الصليبيين، ص ١٢٨ .
- ١٠٤ السيد الباز العرنى، «غر طبقة النبلاء الاقطاعيين بمملكة بيت المقدس، فى القرن الثانى عشر الميلادى، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مج ٢٠ ، العدد الثانى ، ديسمبر ١٩٥٨، ص ٣٨ .
- ١٠٥ براور، المرجع السابق، ص ١٢٩ .
- ١٠٦ العرنى، المرجع السابق ، ص ٣٩ .
- ١٠٧ براون، المرجع السابق، ص ١٢٨-١٢٩ .
- Keer, The Crusades, p. 36 . -١٠٨
- ١٠٩ من أمثلة ذلك: أن الملك فولك منح سنة ١١٣٦ الجالية المارسييلية ٤٠٠ بيتزط مما يتحصل من المكوس فى يافا، وجعلت الملكة مليسند لطائفة الاستبارية سنة ١١٣٩ جانباً مما ينتج من الزيت بنابلس، وصدق بلدوين الثالث فى سنة ١١٦٠ على وثيقة حصل بمقتضاها رينو فولكو ناريوس-Re naud Falconarus على خمس أرباح العسل المستخرج من القصب الذى يثبت على ضفتى أحد الأنهار بالقرب من عكا، وبذل بلدوين الرابع اقطاعات نقدية عديدة . وفى سنة ١١٧٨ منح بطرس كرسك Peter de Crusque ثلاثين قنطاراً من التبيذ المستخرج من كروم بيت لحم والرملة، وفى مارس سنة ١١٨٣

جعل لجوسلين كورتييه Joscelyn de Courtney ألف بيزنط من مكوس عكا. وتضمن منحة بلدوين لجوسلين في نوفمبر سنة ١١٨٣ أمورا لها أهميتها ودلالاتها. إذ جعل لجوسلين خراجا قدره ١٠٠٠ بيزنط من المكوس المتحصلة من عكا والتي يمتلك منفعتها فيليب روفرس Philip مدى الحياة، فأضحى لجوسلين هذا الحق حتي يدفع له ما اقترضه منه من مال، وقدره ٢٠٠٠ بيزنط بضمان هذا الخراج، كما أصبح من المقرر أن يؤدي جوسلين الخدمة المفروضة على هذا الخراج والتي كان يؤديها فيليب من قبل وتقدر بفارسين، فإذا مات فيليب قبل أن يؤدي ما عليه من دين، أخذ جوسلين من الملك ماله من مال على فيليب وتنازل للملك على الرسوم والمكوس المتحصلة من عكا وذلك لأن خراج عكا كان اقطاعات لفيليب مدى الحياة. انظر:

La Monte, Feudal Monarchy, pp. 144-140.

Runciman, A history of the Crusades, II, p. 298. -١١٠-

Keer, The Crusades, pp. 36-37. -١١١-

Mayer, The Crusades, p. 155. -١١٢-

Rey (E.), Les seigneurs de Mont - Real de la Terre d' outrele Jourdain, R.O.L., -١١٣- IV, (Paris, 1896), p. 19.

La Monte, "The Lords of Sidon", Byzantion, XVII, (1944-1945). -١١٤-

Rey (E.), "Les seigneurs de Barut", R.O.L., IV, (Paris, 1896), p. 13. -١١٥-

Mayer, The Crusades, p. 155. -١١٦-

١١٧- عندما قامت طائفة الداوية بتسليم قلعة Lagrotte لأسد الدين شيركوه سنة ١١٦٧، أمر الملك عموري الأول بإعدام اثني عشر من فرسان هذه الطائفة بنهضة الاهمال في الدفاع عن تلك القلعة، انظر:

Michaud, Histoire des Croisades, II, p. 261.

وعندما قتل أحد أفراد الداوية رسول الباطنية عام ١١٧٣، ألقى عموري الأول القبض على القاتل ورج به في السجن رغم معارضة مقدم الداوية الذي أراد محاكمة القاتل بنفسه أو إرساله إلى روما ليحاكم هناك، انظر:

William of Tyre, II, p. 394.

Mayer, Loc, cit. -١١٨-

١١٩- أنا أقول لك أيضا أنت بطرس وعلى هذه الصخرة ابني كنيسة وأبواب الجحيم لن تقوى عليها. وأعطيك مفاتيح ملكوت السموات. فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطا في السموات. وكل ما تحله على الأرض يكون محلولا في السموات، انظر: انجيل متى ١٦ / ١٩-١٩.

Runciman, A history of the Crusades, II, p. 300. -١٢٠-

١٢١- للمزيد من التفاصيل عن مركز الامبراطور البيزنطي، راجع:

هسي (ج.م) العالم البيزنطي (ترجمة وتقديم وتعليق دكتور رأفت عبد الحميد، القاهرة، ١٩٧٧)، ص ٢٣٩-٢٥٢ .

١٢٢- على سبيل المثال انظر: 145 , 144 , 140 , 135, 128, 124, 123, pp. 11, 410 . A.O.L., وكذلك. 116 , 114-112, pp. VIII, R.O.L., "Charle de L'Abbaye de Notre Dam", Kohler , 118, 128 .

١٢٣- المرتضى، غر طبة النبلاء الاقطاعيين، ص ٤٤ .

١٢٤- Runciman, A history of the Crusades, II, pp. 300 .

١٢٥- Archer , The Crusades, p. 125 .

١٢٦- Brook, A history of Europe, p. 317 .

١٢٧- باركر ، المرجع السابق، ص ٧٣ .

١٢٨- Prawer , Latin Kingdom, p. 114 .

١٢٩- يذكر ابن منقذ (ص ٦٥) أن الفرسان كانوا يمتثلون مجلس الملك، ليتشاوروا في المصروع عليهم، وعندما يتفقوا على قرار واحد يعودون إلى مجلس الملك، ويلفوه بالقرار. وهنا يأمر الملك بتنفيذ ما أشار به الفرسان . ويعلق على ذلك بقوله : «وهذا الحكم بعد أن تعقده الفرسان ما يقدر الملك، ولا أحد من مقدمي الافرنج أن يخيره ولا يتعصه .» والسبب في ذلك يعود ، كما يرى ابن منقذ إلى أن «للفارس أمر عظيم عندهم».

١٣٠- براور ، عالم الصليبيين، ص ١٣٩-١٣٢ .

١٣١- Runciman, A history of the Crusades, I, p. 299 .

١٣٢- عاشور ، الحركة الصليبية ، ج ١، ص ٤٧٨ .

١٣٣- نقولا زياده ، الرحالة، ص ١٨ .

١٣٤- C.M.A., V, p. 302 .

١٣٥- Ganshof , Feudalism, p. 94 .

١٣٦- C.M..H. loc. cit.

١٣٧- باركر ، الحروب الصليبية، ص ٦٦ .

١٣٨- Runciman A history of the Crusades, II, p. 305 .

١٣٩- C.M.H., loc. cit .

١٤٠- Stevenson , The Crusaders, p. 57 .

١٤١- عن هذا المصروع ، انظر : William of Tyre, I, p. 477 ; Grousset , Histoire des Croisades, I, p. 358 .

- أبر المحاسن ، النجوم الزاهرة، ج ٥ ، ص ١٧٩-١٨٠ ، ابن الأثير: الكامل، ج ٨ ، ص ٢٥٨-٢٥٩ .
- ١٤٢- . C.M.H., V, p. 302 .
- ١٤٣- ابن القلاسي، ص ١٦٣ .
- ١٤٤- Mayer , The Crusades, p. 155 .
- ١٤٥- William of Tyre, II, pp. 70-71 .
- ١٤٦- العرنى، «نور طبقة النبلاء الاقطاعيين»، ص ٤٦ .
- ١٤٧- نفسه . نفس المرجع، ص ٤٧ .
- ١٤٨- Riley Smith (G.) The Feudal Nobility in The Latin Kingdom of Jerusalem, 1174-1277, (London, 1973), p. 13 .
- ١٤٩- Panter, Middle Ages, p. 208 .
- ١٥٠- Mayer, the Crusades, p. 119 .
- ١٥١- العرنى، «نور طبقة الملوك الاقطاعيين» ص ٦٠ .
- ١٥٢- Mayer, The Crusades, p. 150 .
- ١٥٣- Ganshof , Feudalism , (trans. by Philip Grierson, 3 rd ed. Longman 1970) p. 99 .
- ١٥٤- كويلاند وفينجورادوف، الاقطاع والمصير الوسطى، ص ٩٨ .
- ١٥٥- Ganshof , Feudalism, pp. 98-99 .
- ١٥٦- كويلاند وفينجورادوف ، المرجع السابق، ص ٩٩ .
- ١٥٧- العرنى، «نور طبقة النبلاء الاقطاعيين»، ص ٥٩ .
- ١٥٨- هذا اللفظ ترجمة حرفية لكلمة Commune، وقد نشأت القومونات في بداية الأمر في شمال إيطاليا من صفع النظام الاقطاعي وانهياره، وهو ذلك النظام الذي دخل شمال إيطاليا وجزء من وسطها على أيدي الفاتحين الفرنجة. وكان مما شجع على قيامها الازدياد النام في الثروة، وتقدم الصناعة، وتجمع السكان في مراكز معينة في أثناء القرن الحادى عشر وقد بدأ القومون بتأليف اتحادات اختيارية ارتبط أعضاؤها بعضهم ببعض يمين أقسموها . ويبدو أن غالبية هذه الاتحادات قد بدأت قبل نهاية القرن العاشر، وأن تجلّت واضحة في القرن الحادى عشر. وكانت في بداية أمرها صراعات بين النبلاء والاقطاعيين وكبار أنبياء الامبراطورية ، ثم انضم التجار إلى هذا الصراع بعد ذلك شيئا فشيئا. وبعد أن تكونت هذه المنطقة خطوة فخطوة من اتحاد جماعات من المواطنين ، ومن ورائها الجمعية العمومية تسندها وتشد أزرها . احتذت إليها مختلف الطبقات الاجتماعية التى فى المدينة ثم استولت شيئا فشيئا على السلطة وعلى التوجيه اللذين كانا حتى ذلك الوقت فى أيدي الكونت أو الأسقف . وكان نظام الحكم البدائى فى القومون يجرى فى الحملة على غط واحد عام، فكان على رأس

هذا النظام القناصل ، ويليه المجلس المعروف باسم كريدنزا Credenza ، ولما ازداد عدده في القرن الثاني عشر انقسم إلى قسمين: المجلس الخاص، والمجلس الأكبر للقومون وأخيرا يجرى عند نهاية الهرم، الجمعية العمومية لسكان المدينة وتسمى الأرامجر Arming أو البرلامنتو.

١٥٩- كان لابد أن تظهر آثار الاستيطان الصليبي على المجتمع الفرنجي في مملكة بيت المقدس . ففي العقد الثالث من القرن الثاني عشر ظهرت هناك طائفة من الرجال الأحرار الذين يعرفون في المراجع التاريخية باسم البورجوازيين Bourgeoisie . على أنه من المناسب هنا أن نقول أن هذه الطائفة لاتناظر الطبقة البورجوازية في وقتنا الحالي بأي شكل من الأشكال . ولاشك أنه كانت في المدن طبقة اجتماعية بورجوازية بالمعنى الحديث- تألفت غالبيتها من السريين المسيحيين ، غير أن مصطلح البورجوازية في الكائنات الصليبية كان يعنى شيئا مختلفا تماما فقد كان يقصد بهذا المصطلح شريحة اجتماعية من الرجال الأحرار لا ينتمون إلى النبلاء . أو رجال الدين أو الاقنان . والراجع أن هذا المصطلح نقل من أوروبا ليستخدم في المدن الصليبية بالشرق للدلالة على سكان مدن الغرب الذين استقروا في الشرق . وينبغي هنا أن أشير إلى أن الطبقة البورجوازية لم تكن تضم بين صفوفها التجار الإيطاليين . تجار جنوب فرنسا ، لأن هؤلاء التجار كانوا ينتمون إلى جاليانهم الخاصة . وقد وصف أحد الفرنج أسامة بن منقذ بأنه رجل « برجاسي » ولعله يقصد بذلك كلسة بورجوازي ، انظر :

Runciman , A history of the Crusades, II, p. 301 ; Mayer , The Crusades, p. 170
منقذ ، ص ١٤٠ : براور ، عالم الصليبيين ، ص ١٥٦ .

١٦٠- Praver , Latin kingdom , p. 116 .

١٦١- Ibid , p. 116 .

١٦٢- Ibid , p. 116 .

١٦٣- Praver , Latin Kingdom, p. 116 .

١٦٤- Ibid , p. 116 .

١٦٥- Runciman , A history of the Crusades, II, pp. 300 .

١٦٦- Praver , loc. cit. , p. 116 .

١٦٧- براور ، عالم الصليبيين ، ص ١٣٧ .

١٦٨- Mayer , the Crusades, p. 156 .

١٦٩- باركر ، الحروب الصليبية ، ص ٦٨ .

١٧٠- انظر : جمعة الجندي ، المرجع السابق ، ص ٧٩- ٨٠ .

١٧١- حول هذا الموضوع ، انظر . William of Tyre, I, pp. 519-521

١٧٢- أصيب بلدوين الرابع في صفره بمرض الجذام مما أعطاه في التاريخ لقب بلدوين المجذوم . عن ذلك انظر : Jacques de Vitry, p. 98.

وكذلك . William of Tyre, II, p. 398 وأيضاً ابن واصل، مفرج الكروب، ج ١١، ص ١٨٤ : وراجع أيضاً ابن الأثير، الكامل، ج ٩، ص ١٧٤ . هذا وقد وصفه عماد الدين الكاتب (الفتح القسى، ص ١٤) بأنه كان «ولداً مجنوناً ومن الوجود معدوماً، قد أعطل دأؤه وأبى شفاؤه وسقطت أعضاؤه، وطال بلاؤه». ويقول ابن جبير (ص ٢١٥) عن بلدوين الرابع «وهذا الخنزير صاحب علة - المسمى عندهم - بالملك - محبوب لا يظهر: قد ابتلاه الله بالجذام فجعل له سوء الانتقام، قد شغلته بلواه فى صباه عن نعيم دنياه، فهر فيها يشقى ولعذاب الآخرة أشد وأبقى» .

William of Tyre, II, p. 15. ويرى دوقان أن هذا الزواج كان عبارة عن تحالف سياسى بين الملك والماركيـز.

Duggan, The Story of the Crusades, p. 140 .

William of Tyre, II, p. 555.

-١٧٤-

١٧٥- يذكر ابن الأثير (الكامل، ج ٨، ص ٣١٢) فى حوادث سنة ٥١٧هـ، أنه عندما سمع الصليبيون فى الشام خبر حصار ملك بن بهرام بن أرتق صاحب قلعة كركر، وهى تقارب خرتبرت، سار بغدوين ملك الفرنج فى جموعه إليه ليرحله عنها خوفاً أن يفوز بملكها، فلما سمع ملك بقره منه رحل إليه والتقى فى صفر واقتتلا، فانهزم الفرنج وأسر ملكهم ومعه جماعة من أعيان فرسانهم وسجنهم بقلعة خرتبرت .

Prawer, Latin Kingdom, p. 119.

-١٧٦-

١١٧- عاشور، الحركة الصليبية، ج ٢، ص ٥٢ .

Praer, Latin Kingdom, p. 118.

-١٧٨-

١٧٩- انظر جمعة الجندي، المرجع السابق، ص.

William of Tyre, II, p. 314 .

-١٨٠-

Prawer, Op. cit, p. 120 .

-١٨١-

Mayer, The Crusades, p. 156 .

-١٨٢-

Baldwin (W.), " The Decline and fall of Jerusalem, 1174-1189 ", in Setton (ed.) I, pp. 590-621 .

William of Tyre, II, p. 492 .

-١٨٤-

Ibid , p. 492 .

-١٨٥-

William of Tyre, II, p. 501-502 .

-١٨٦-

Baldwin, " Jerusalem ", pp. 604-5.

-١٨٧-

Mayer , TheCrusades, p. 130 .

-١٨٨-

Tout, The Empire and the Papacy , p. 195 .

١٨٩- انظر

المقرئى ، السلوك ، ج١ ، ص٩٢ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ج٩ ، ص١٧٤ .

١٩٠- ابن الأثير ، الكامل ، ج٩ ، ص١٧٤ .

١٩١- نفسه ، نفس المصدر والصفحة .

١٩٢- ابن واصل ، ج٢ ، ص١٨٥ ، أبوشامه ، ج٢ ، ص٧٤-٧٥ .

١٩٣- ابن الأثير ، المصدر السابق ، نفسه .

Grousset , Histoire des Croisades , II, p. 778.

١٩٤-

١٩٥- عن هذه الفسادة ، انظر William of Tyre , II, p. 799 , Ibid, p. 776; Jacques de Vitry ,

p.99 . ابن واصل ، ج٢ ، ص١٨٥ ، الأصفهاني ، البرق الشامى ، ص٢٨٩ . ابن الأثير

الكامل ، ج٩ ، ص١٧٤ .

١٩٦- عاشور ، الحركة الصليبية ، ج٢ ، ص٨٩٩ .

١٩٧- عن هذه المعركة الحاسمة فى تاريخ المواجهة ضد الصليبيين ، انظر: الأصفهاني ، البرق الشامى ،

ص٢٩٥-٢٩٨ ، ابن واصل ، ج٢ ، ص١٨٨-١٩٤ ، ابن الأثير ، الكامل ، ج٨ ، ص١٧٧-١٧٩ . ابن

شداد ، ص٨١-٨٢ ، أبرشامه ، كتاب الروضتين ، ج٢ ، ص٧٦-٨٣ ، أهر الحاسن ، ج٦ ،

ص٣١-٣٤ .

١٩٨- العريضى ، « غر طبة الملاك الاقطاعيين » ، ص٦١ .

Mayer, The Crusades, p. 15.

١٩٩-

Ibid , p. 157 .

٢٠٠-

Runciman, A history of the Crusades, II, p. 301 .

٢٠١-

C.M.H., V, p. 304 .

٢٠٢-

Painter, The Middle Ages, p. 209 .

Brooke, A history of Europe, p. 317 .

٢٠٣-

Mayer, The Crusades, p. 171.

٢٠٤-

٢٠٥- وفى هذا الصدد يقول ابن منقذ (١٣٨-١٣٩) شاهد العيان « وشهدت يوما بنابلس ، وقد أحضروا اثنين للمبارزة . وكان سبب ذلك أن حرامية من المسلمين كبسوا ضيعة من صباغ نابلس . فاتهموا بها رجلا من الفلاحين وقالوا : « هو الذى دل الحرامية على الضيعة » فهرب . فنفذ الملك فقبض على أولاده . فعاد إليه وقال : « أنصفتنى أنا أبارز الذى قال عني أنني دلت الحرامية على القرية » . فقال الملك لصاحب القرية المقطع « أحضر من يبارزه » فمضى إلى قريته وفيها رجل حداد فأخذه وقال له : « تبارز » اشفاقا من المقطع على فلاحيه لا يقتل منهم واحدا فتخرب فلاحته . فشاهدت هذا

الحداد وهو شاب قري، إلا أنه انقطع ليمشى ويجلس يطلب ما يشربه ، وذلك الآخر الذي طلب البراز شيخ إلا أنه قوى النفس بجزر وهو غير محتفل بالمبايزة . فجاء البسكند وهو شحنة البلد ، فأعطى كل واحد منهما العصا والترس ، وجعل الناس حوله حلقة . والتقى فكان الشيخ ويلز ذلك الحداد وهو يتأخر حتى يلجئه إلى الحلقة ، ثم يعود إلى الوسط . وقد تضاربا حتى بقيا كعمود الدم ، فقال الأمر بينهما والبسكند يستعملهما وهو يقول بالحيلة ، ونفع الحداد أدمانه بضرب المطرقة ، وأعى ذلك الشيخ . فضربه الحداد فوقع ، ووقعت عصاه تحت ظهره . فبرك عليه الحداد يداخل أصابعه في عينيه ولا يتمكن من كشرة الدم من عينيه ثم قام عنه وضرب رأسه بالعصا حتى قتله . فطرحوا رقبته في الوقت جبلا وحروه وشقروه ، وجاء صاحب الحداد أعطاه غفارته وأركبه خلفه وانصرف . وقد عبر ابن منقذ عن هذه الحالة أحسن تعبير بقوله : « هنا من جملة فقههم وحكمهم لعنهم الله » .

Mayer , The Crusades, p. 171.

-٢٠٩-

٢٠٧- كانتور ، التاريخ الوسيط . ج ١ . ص ١٨٣ .

٢٠٨- في المحاكمة عن طريق الماء البارد . كان يلقي بالمتهم في الماء . وهو مقيد اليدين والقدمين . فإذا غاص كان بريئا ، وإذا طفا على سطح الماء يكون مذنباً على أساس أنهم يعتبرون الماء عنصرا مقدسا يرفض قبول الشخص المذنب . ويساعد على فهم ما نحن بصدده أن نذكر هنا فقرة لابن منقذ (الاعتبار ص ١٣٩-١٤٠) هي وصف المحاكمة عن طريق الماء ونصها : « ومنسبت مرة أخرى مع الأمير معين الدين رحمه الله إلى القدس ، فنزلنا نابلس ، فخرج إلى عنده رجل أعشى ، وهو شاب عليه ملبوس جيد مسلم وحمل له فاكهة وسأله في أن يأذن له في الوصول إلى خدمته إلى دمشق ففعل . وسألت عنه فخبرت أن أمه كانت مزوجة لرجل أفرنجي فقتله . وكان ابنها يحتال على حجاجهم ويتعاون هو وأمه على قتلهم فأنهموه بذلك وعملوا له حكم الأفرنج : حلصوا بنيه عظيمه وملاؤوها ماء وعمرسوا عليها دف خشب ، وكشفوا ذلك المتهم وربطوا في كتافه جبلا ورموه في البنية . فان كان بريئا غاص في الماء . فرفعوه بذلك الحبل لايحوت في الماء . وإن كان له الذنب ما بغوص في الماء فحرص ذلك لما رموه في الماء . أن يغوص فما قدر . فوجع عليه حكمهم . لعنهم الله . أما المحاكمة بوسيلة الحديد الحمى كان يفرض على المتهم أن يمسك بقطعة من المعدن المثلث ثم تضمد يده فإذا شغيت الحروق بعد أيام ثلاثة شئت برأته . وإلا كان مذنباً . وهناك طريق أخرى وهي أن يفرض على المتهم أن يضع يده في وعاء يغلى ويرفع حجرا من قاع الوعاء . ثم تضمد دراعه وتغصص بعد ثلاثة أيام لتقرر إما إذا كان مذنباً أو بريئا . انظر : كانتور ، التاريخ الوسيط . ج ١ . ص ١٨٣ .

٢٠٩- براور ، عالم الصليبيين . ص ١٣٦ .

Mayer, The Crusades, p. 171 .

-٢١٠-

٢١١- باركر ، الحروب الصليبية . ص ٧٤-٧٥ .

٢١٢- براور ، المرجع السابق ، ص ١٣٥-١٣٦ . هذا وقد كان لكل واحد من السادة الاقطاعيين محاكمته الاقطاعية الخاصة ، إذ كان لهم مقطعون ثانويون وأتباع لأولئك الثانويين . ومن حق هذه المحاكم

القطاعية الخاصة أن تنظر في جميع القضايا المتعلقة بتوزيع أرض السيد بين أتباعه، وفي قضايا أتباع الاتباع كذلك إلى حد كبير. وكان السيد القطاعي أو وكيله هو القاضي الوحيد، ولم يكن لمن ترى المحكمة استدعاءه لمسألة من المسائل سوى سلطة استشارية. غير أن أحكام المحكمة وجبت أن تكون في نظر الناس معبرة عن العرف القانوني، انظر، كويلاند، القطاع، ص ٩١-٩٤.

Mayer, The Crusades, p. 171. -٢١٣

Runciman, A history of the Crusades, II, p. 302. -٢١٤

هو الفيكونت، ويسمىها المؤرخون المسلمون باسم البسكند، ويصفه أسامة ابن منقذ (الاعتبار، ص ١٣٩) بأنه شحنة البلد، والشحنة والجمع شحاني وشحن وهو رئيس الشرطة، والمركل بالأمن في بلد من البلاد، والشحنكية هي وظيفة رئاسة الشرطة، انظر القرظي، السلوك، ج ١، قسم ١، ص ١٣٥ وانظر كذلك لنفس المؤلف، اتماظ الحنفا، ص ٢٨٩، حاشية ١.

Archer, The Crusades, p. 126. -٢١٥

C.M.H., V, p. 304. -٢١٦

Runciman, A history of the Crusades, II, p. 302. -٢١٧

Painter, The Middle Ages, p. 210. -٢١٨

Tierney (B.) & Painter (S.) Western Europe, p. 236.

Runciman, loc. cit. -٢١٩

C.M.H., loc. cit. -٢٢٠

٢٢١- باركر، الحروب الصليبية، ص ٧٨.

Mayer, The Crusades, p. 171. -٢٢٢

Smail, Crusading Warfare, p. 50. -٢٢٣

Runciman, A history of the Crusades, II, p. 302. -٢٢٤

Runciman, loc. cit. -٢٢٥

Mayer, loc. cit. -٢٢٦

٢٢٧- يقول ابن منقذ (ص ٦٤-٦٥): «قد حاكمتهم مرة على قطعان غنم أخذها صاحب بانياس (رينيه Remier) من الشعراء وبيننا وبينهم صلح وأنا إذ ذاك بدمشق. فقلت للملك فلك (فولك الانجيري): هذا تعدى علينا وأخذ دوابنا وهو وقت ولادة الفشم، فبرلنت وماتت أولادها وردها علينا بعد أن أتلناها. فقال الملك لستة من الفرسان «قوموا اعملوا له حكما» فخرجوا من مجلسه واعتزلوا وتشاؤروا حتى اتفق رأيهم كله على شيء واحد وعادوا إلى مجلس الملك. فقالوا: «قد حكمتنا على صاحب بانياس عليه غرامة ما أتلف من غنم». فأمره الملك بالفرامة. فتوصل إلى وثقل على وسألني حتى أخذت منه أربع مائة دينار.

- ٢٢٨- ابن جبير ، رحلته ، ص ٢١١ .
- ٢٢٩- Runciman , A history of the Crusades , II, p. 302 .
- ٢٣٠- C.M.H., V, p. 304 .
- ٢٣١- Runciman, loc. cit .
- ٢٣٢- براور ، عالم الصليبيين ، ص ١٣٧ .
- ٢٣٣- باركر ، الحروب الصليبية ، ص ٧٩ .
- ٢٣٤- Mayer , The Crusades, p. 173 .
- ٢٣٥- براور ، عالم الصليبيين ، ص ١٦١ .
- ٢٣٦- Keer , The Crusades, p. 38 .
- ٢٣٧- Prawer , Latin Kingdom, p. 123 .
- ٢٣٨- هو السلطان ، ويقابله في الفرنسية Chatelain : انظر ابن واصل ج ٢ ، ص ٧٦ ، هـ .
- ٢٣٩- Archer, The Crusades, p. 124 .
- ٢٤٠- مأخوذ من كلمة (Master of the Stable) comes Stabuli .
- انظر : Prawer , Op. cit., p. 98
- ٢٤١- ابن القلاسي ، ص ١٩٧ .
- ٢٤٢- Keer , The Crusades, p. 38 .
- ٢٤٣- Keer, Ibid , p. 38 .
- ٢٤٤- Archer , loc. cit .
- ٢٤٥- William of Tyre , II, p. 550 .
- ٢٤٦- Mayer, The Crusades, p. 161 .
- ٢٤٧- Ibid, p. 161 .
- ٢٤٨- Keer, The Crusades, p. 38, Archer, The Crusades, p. 124 , Runciman , A history of the Crusades, II, p. 303-304 . Prawer , Latin Kingdom, p. 1124 .
- ٢٤٩- هو زيموند الثالث أمير طرابلس. والقومص تعريب حرفي لللفظة اللاتينية Comes أى الأمير ومعناها الأصلي في اللاتينية «الرفيق» لأنه كان في بادئ الأمر يرافق الملك في حروبه وتنقلاته. ثم سمي بالأمير ، راجع ابن واصل ، ج ١ ، ص ٧٣ ، هـ .
- ٢٥٠- ابن جبير ، ص ٢٩٩ .

- Prawer , Latin Kingdom, p. 125 , n. 18 . -٢٥١
- Mayer , The Crusades, p. 161 . -٢٥٢
- William of Tyre , II, p. 344 . -٢٥٣
- Keer, The Crusades, p. 38 . -٢٥٤
- Smail , The Crusaders in Syria , p. 45 . -٢٥٥
- ٢٥٦- منصب المحتسب هذا عربى إسلامى وجده الفرنج فى فلسطين فعملوا له وفضلوا إيكال هذا المنصب إلى رجل مسلم، علما منهم بأن ذلك أقرب إلى طبيعة الأمور فى بلد شرقى إسلامى. (انظر ، حسن حبشى، نور الدين والصليبيون، القاهرة ١٩٤٨) ومن الأمور المنوطة بمراقبة المحتسب: الطرقات والأسواق ، الموازين والمكاييل، تجار الحبوب والنقيق، الخبازون والجزارون، بائعو اللحم المشوى، بائعو السمك المقلّى، بائعو الزيت والسمن، بائعو الشربات ، معلّم الصبيان ، الأطباء والمجبرون، وأطباء العيون (cf. Conder , Jerusalem, p. 173) . وكتب الحسبة تفعل القول فى واجبات المحتسب ، ومن هذه الكتب : محمد بن القرشى، كتاب معالم القرية فى أحكام الحسبة (نشره Reuden Levy كمبريدج ١٩٣٨ ، عبد الرحمن بن نصر الشيزى، نهاية الرتبة فى طلب الحسبة (نشره السيد الباز العزنى ، القاهرة ١٩٤٦) ، أحمد بن تيمية، الحسبة فى الاسلام (القاهرة ١٣١٨هـ) ، أبو عبدالله السقطى، آداب الحسبة (باريس ١٩٣١) .
- Runciman , A history of the Crusades, II, p. 304 . -٢٥٧
- Ibid. P. 304 . -٢٥٨
- ٢٥٩- ابن جبير، ص ٢١١ .

رقم الإيداع ٢٠٠٢/١٨٦٤٦

الترقيم الدولى 8 - 100 - 322 - 977 I.S.B.N.

دار روتابريث للطباعة ت: ٧٩٥٢٣٦٢ - ٧٩٥٠٦٩٤
٥٣ شا، ع. نمدا، - باب الدة:

CH



0430250

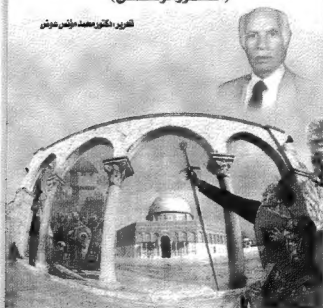


دراسات في تاريخ

المعلاقين بين الشرق والغرب

(العصور الوسطى)

تقریر: الکتون معیت، مؤنس عوش



FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES